

هذا فهرس الكتاب





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى احكم احكام الشرع الشريف واعلى مناره واعز من قام باعبائه واغلا اقداره
والصلوة والسلام على السابق رفعة والسابق درجة من جميع النبيين محمد نبينا ونبى جميع
الخلائق من الثقلين والملائكة المقربين المأخوذ له العهد من الانبياء ان يؤمنوا به وينصروه
حتى لو كانوا احياء لايسعهم الا ان يتبعوه فهو نبى الانبياء ونبى الرحمة وشامل الدعوة
للمسترشدين الطالبين للاهتداء والمعاندين التابعين للاهواء كالقطر النازل من
الخضراء على الغبراء من غير تفرقة بين الطيبة المنبتة الخضراء وبين السبخة النكدة الجدباء
وعلى آله البررة النجباء واصحابه الخيرة النجباء **وبعد** فان من القضايا المقررة عند اولى
الالباب والمعتقدات المحررة لديهم بلا ارتياب ان الحكمة فى انزال الكتب وارسال الرسل
وبعث الانبياء وتبيين السبل انما هى تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق به
يحصل تكميلها واسعادها ولا يخفى ان كمالها انما هو باتصافها بالفضائل القدسية وتحليتها
بالخصائل الانسية سيما بالعلوم الشرعية النبوية والفنون السمعية المصطفوية وعلم
الفقه من بينها اعظمها شانا وارفعها منزلة ومكانا لانه به يتبين الاحكام بين الانام ويتميز
الحلال عن الحرام ويكمل نظام المعاش وتحصل نجاة المعاد وفلاح العباد بنيل المراد فى
التناد فهو اذن وسيلة للدولتين وذريعة للسعادتين فلهذا رأيت العلماء من السلف
والخلف قد صنفوا فيه فاجادوا واوجزوا وافادوا جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم
وايانا حظ اللقاء فى دار البقاء وانى كنت فيما سلف من الازمان الى هذا الاوان بعد
فراغى من العلوم الآلية والفنون العالية بذلت ايام عمرى وطراوة سنى فى خدمة
الاستفادة عن المتفننين اليه والافادة للطالبين المكبين عليه وكنت اتتبع الكتب المؤلفة
والزبر المصنفة فيه فوجدت المختصر الموسوم بملتقى الابحر المنسوب الى الامام الهمام الشيخ
ابراهيم بن محمد الحلبى الحنفى اعلى الله درجته فى اعلى عليين وحشره فى زمرة الصالحين اجل
ما صنف فيه لانه مع صغر حجمه ووجازة نظمه بحر محيط مستصغر كل مديد وبسيط وكنز مغن
عما سواه من كل وجيز ووسيط ووقاية لتبيين حقايق الكنز كحصن ذى ابراج وارض
ذات فجاج ومختار بين الطوائف والافواج وهداية لاماطة ظلمة الضلال وسراج وهاج
لكن لما فى بعض مواضعه من الاشكال والاعضال حتى كاد ان يصل الى درجة الاغلال و
الاقفال ولما اشتمل عليه من غاية الايجاز حتى طفق ان يؤدى الى التعمية والالغاز

والالغاز ولم اصادف له شرحا يحل معضلاته ويكشف مشكلاته فصار يختلج صدرى ويدور فى
خلدى ان اكتب عليه شرحا يتمم هذا المرام على وجه يكشف عن وجوه فرائده اللثام الا ان التفطن
على قلة البضاعة لاسيما فى مثل هذه الصناعة قد يثبطنى عن التجاسر على هذا الامر الشريف
ويعوقنى عن تهدر الانتصاب فى ذلك المقام المنيف مع ما انضم الى ذلك ما يعوقنى عنه من
حوادث الزمان وصوارف الحدثان حتى انكشف لى بعد كشف ايادى الاستخارات عن مستورات
الاسرار نقابها وتذليلها عن صعاب التردد شعابها ان تكميل هذا الامر من افضل الاعمال
واكمل ثمرات الآمال فى المآل فسمحت قلبى بالجد والاقدام فطمحت الى الشروع للاتمام
والتزمت فيه ذكر ما لا بد منه من المسائل والوقايع فى هذا الزمان لكل مفت وقاض
ودان وقاص حتى يصير من يستصحبه بحيث يستغنى به عن الكتب الا ان باراده
الله تعالى ابتليت فى اثناء ذلك بمرض مزمن قريبا من اربع حجج عاقنى عن ذلك فطرحته برهة
من الزمان فى زاوية الهجران لتنسج عليه هنالك عناكب النسيان ثم بعد افاقتى عن
ذلك بفضل الله تعالى المنة بعونه **شعر** فجاء بحمد الله ذى الندى ۝ وتوفيقه كالبدر من شرق بدى ۝
اضاء به سبل الفروع قائمة ۝ فصارت من ضوئها العقول هائمة ۝ اتيت فيه بما تشتهى
الانفس وتلذ الاعين بلا قصور ۝ فقلت الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور
شكور ۝ فان وقعت فيه منى هفوة بل هفوات ۝ او صدرت عنى كبوة بل كبوات ۝
فعلى الافواج اولى الصلاح ۝ ان يغيروها بيد الاصلاح ۝ او يغضوا عنها ويصفحوا
صفحا جميلا ۝ لينالوا بذلك عند الله الغفور اجرا جزيلا ۝ فانى مع تفردى فى سلوك
السبيل لا يأمن ان يناله امر وبيل ۝ وتوقدى فى الذهاب الى الشعاب ۝ لا يبعد ان
يلقاه الامور الصعاب ۝ **وسميته** بفتح البارى لانه من فيض فضله البارى ۝
وها انا اشرع فى المرام ۝ مستعينا بالملك العلام ۝ واليه اتضرع ان يعصم اقدامنا ۝
عن الزلل ۝ وافهامنا عن الزيغ والخطل ۝ وان يجعل هذا الكتاب نفعا لاهل الاسلام
وذريعة لهم الى دار السلام ۝ انه قريب مجيب ۝ عليه توكلت واليه انيب ۝ بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بالتسمية والتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد
وعملا بروايات حديث الابتداء كلها ففى رواية اوردها الخطيب فى كتابه الجامع
لاخلاق الراوى وآداب السامع كل امر ذى بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع

وفي رواية ابن حبان فهو اجزم وفي رواية لابي داود وابن ماجه والنسائي في عمل اليوم والليلة
كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجزم وفي رواية للامام احمد في مسنده كل امر ذي بال لا يفتتح
بذكر الله تعالى فهو ابتر وفي الابتداء بالبسملة والحمدلة معا عمل بكل منهما فان قيل انما الا
بسم الله وان الحمد لله في جملة المبدوء به فالعمل بروايتيهما معا متعذر اجيب بوجهين
احدهما ان الابتداء محمول على العرفي الذي يعتبر ممتدا لا الحقيقي فالكتاب العزيز مبدؤه
عرفا الفاتحة بكمالها كما يشعر تسميتها بها والكتب المصنفة مبدؤها الخطبة التي هي البسملة
والحمدلة والتصلية حيث تضمنتها والثاني ان المراد الابتداء الاعم من الحقيقي والاضافي
فالابتداء بالبسملة حقيقي وبالحمدلة بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب بغير ذلك مما
لا نطيل به والباء متعلقة بمقدر بعدها لافادة اختصاص الابتداء باسمه سبحانه ورفع
تشريك الغير معه وهي اما للاستعانة او للمصاحبة والاخير الى حسن الادب اقرب
والاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون فعند الابتداء بها يزيدون
همزة وصل واصله عند البصريين سمو واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه
للمسمى ورفع لقدره فهو عندهم من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم وعند الكوفيين
وسم لانه علامة للمسمى وتصاريفه تدل على مذهب البصريين وحذفت الالف في الخط مع انه
خلاف وضع الخط لكثرة وقوعه وطولت الباء عوضا عنها وهو عند اهل الظاهر من قبيل
الالفاظ فعلى هذا لا يصح قولهم الاسم غير المسمى على اطلاقه وعند العارفين عبارة عن
ذات الحق والموجود المطلق اذا اعتبرت مع صفة معينة وتجل خاص فالرحمن مثلا
هو الذات الالهية مع صفة الرحمة والقهار مع صفة القهر فعلى هذا الاسم هو المسمى بحسب
التحقق والوجود وان كان غيره بحسب التعقل والاسماء الملفوظة هي اسماء
هذه الاسماء واضافته الى الله تعالى على التقديرين لامية والمراد به بعض افراده
التي من جملتها الله والرحمن والرحيم ويمكن ان يراد به هذه الاسماء بخصوصها بقرينة
التصريح بها ويحتمل ان تكون الاضافة بيانية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على
التقدير الاول فبان يراد بالاسماء الثلاثة انفسها لا معانيها ويكون الرحمن الرحيم
جاريين على الله تعالى على سبيل الحكاية عما اريد به المعنى والاستعانة والتبرك
بالالفاظ باجرائها على اللسان واخطار معانيها بالبال وبالمعاني باخطارها بالبال

بالبال واجراء اساميها على اللسان واختلف في لفظ الجلالة اعبري هو ام عربي اسم او صفة
مشتق او غير مشتق علم او غير علم وما اصله على تقدير اشتقاقه وما المختار منها مذكور في المطولات
الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الانعام وغيره والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا
والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا واللام لتعريف الجنس وهو الاشارة الى
ما يعرفه كل احد من معنى الحمد فيمكن ان يقصد به جنس الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب
الكشاف بناء على ان اختصاص الحمد يكون ح مستفادا من جوهر الكلام من غير استعانة بالامور
الخارجة ويكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد وان يقصد به الجنس من حيث تحققه في
جميع الافراد كما اختاره صاحب المفتاح بناء على ان المتبادر الى الذهن من الحكم بلام
الجنس في المقامات الخطابية هو الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال وح يكون اختصاص
الافراد مصرحا به فان قلت لا يصح تخصيص جنس الحمد ولا تخصيص افراده به تعالى فانه
خالق الافعال وان كان من الله تعالى عند اهل الحق فللكسب فيه مدخل فيرجع اليه بهذا
الاعتبار حمد واما عند المعتزلة فلان خالق افعال العباد هو العبد وبمجرد تمكين الله
تعالى واقداره عليها لا يختص الحمد عليها به بل يرجع اليه تعالى ايضا كل حمد باعتبار وهو
لا يفيد التخصيص بل الاشتراك قلنا لا يبعد ان يقال انه جعل الجنس في المقام الخطابي
منحصرا في الكامل كانه كل الحقيقة فاختص الجنس من حيث هو وافراده به سبحانه فان
قيل كيف يصح قصد تخصيص الجنس وافراده والحال ان قوله الحمد لله كان في الاصل
احمد الله حمدا او نحمده حمدا فلا يكون المراد الا الحمد المستند الى المتكلم الواحد او مع
الغير فبعد افادة الكلام التخصيص لا يفيد الا تخصيص الحمد المخصوص لا مطلقا قلنا
كما انه في صورة الرفع يتجرد الكلام عن الحدوث كذلك يتجرد عن النسبة الى فاعل مخصوص
وايضا يمكن ان يكون صيغة المتكلم مع الغير على السنة جميع الحامدين حقا وخلقا الذي
وفقنا التوفيق عند الشيخ الاشعري خلق القدرة على الطاعة وعند امام الحرمين
خلق الطاعة لا خلق القدرة اذ لا تأثير لها والاقرب انه تيسير اسباب الخير والسعادة
للتفقه في الدين من الفقه وهو لغة فهم الشيء قال ابن فارس وكل علم بشيء فهو فقه
والفقه على لسان حملة الشرع علم خاص وفقه فقها من باب تعب بالكسر اذا علم وفقه
بالضم مثله وقيل الضم اذا صار الفقه له سجية قال ابو زيد رجل فقه بضم القاف

وكبرها والمرأة فقيهة بالضم ويتعدى بالالف فيقال افقهتك الشئ فهو متفقه في العلم مثل
يتعلم كذا في المصباح وشرعا معرفة احكام الدين وهي تنقسم الى فرض عين كعلم الطهارة و
الصلوة والصوم وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا فاذا
قعد اهل بلدة عن تعلمه اثموا جميعا واذا قام من كل بلد واحد يتعلم سقط الفرض عن
الآخرين وجب عليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث وتجب على الامام ان يأمرهم بذلك
وتجبر اهل البلدة على ذلك والمراد من العلم في قوله عليه الصلوة والسلام طلب العلم
فريضة على كل مسلم ومسلمة ماهو من القسم الاول الدين لغة الطاعة وعرفا وضع
الهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ماهو خير بالذات وقد ذكر في الكتب
الاصولية وغيرها ان الشرع والشريعة والدين والملة واحد بالذات تختلف ،،
باختلاف العبارات وهي ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن باعتبار ان
الله تعالى شرع لعباده اي اظهره وبينه يسمى شرعا وباعتبار دخول الخلق فيها و
نيل حيوة الارواح من زلال الرحمة والرضوان شريعة وبعضهم جعلهما واحدا
ومن حيث انقياد الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اياها
على امته ملة الذي هو اي الدين او الفقه في الدين وهو الاظهر حبله المتين كقوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا اي بدين الاسلام او بكتابه لقوله عليه الصلوة والسلام ،،
القرآن حبل الله المتين استعار الحبل للفقه في الدين من حيث ان التمسك به سبب للنجاة
عن الردى كما ان التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردي فلذلك قال عليه الصلوة و
السلام لابن عباس رضي الله تعالى عنه اللهم فقهه في الدين وقال عليه الصلوة والسلام من
يرد الله خيرا يفقهه في الدين رواه الامام الحاكم عن معاوية رضي الله تعالى عنه وقال
عليه الصلوة والسلام ما عبد الله بشئ افضل من فقه في الدين ولفقيه واحد اشد
على الشيطان من الف عابد ولكل شئ عماد وعماد هذا الدين الفقه اخرجه الدار القطني
والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وقال عليه الصلوة والسلام خير دينكم ،،
ايسره وافضل العبادة الفقه اخرجه الطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وقال
عليه الصلوة والسلام من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب
ذكره في التتارخانية المتين من متن بالضم متانة اشتد وقوى فهو متين وفضله

وفضله المبين اي البين الظاهر قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ٭ يرفع الله الذين
مطلب آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ٭ ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ٭ وقال عليه الصلوة
والسلام يا ايها الناس العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما يخشى
الله من عباده العلماء اخرجه الحاكم عن معاوية رضي الله تعالى عنه وقال عليه الصلوة والسلام يقول
الله تعالى للعلماء يوم القيمة اذا قعد على كرسيه لفصل عباده اني لم اجعل علمي وحلمي فيكم الا وانا اريد
ان اغفر لكم ولا ابالي اخرجه الامام الحاكم عن ثعلبة رضي الله تعالى عنه وميراث الانبياء والمرسلين
اخرجه ابو داود والترمذي عن ابي درداء رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من سلك طريقا يبتغي فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضاء
لطالب العلم وان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل
العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه فقد اخذ بحظ وافر ومحجة الدامغة
من دمغه دمغا من باب كسرت عظم دماغه فالشجة دامغة وهي التي تخسف الدماغ ولا حيوة معها
ذكره في المصباح ومعناها الملزمة على الخلق اجمعين من الفريقين من الثقلين والمحجة اي الطريق الواضح
السالكة وهو مجاز عقلي بني الفعل للفاعل واسند الى المفعول به اذ المحجة هي المسلوكة كقوله تعالى
عيشة راضية اي مرضية الى اعلى عليين اي اعلى درجات الجنة وفي الحديث انه معالم الحلال والحرام
ومنار سبل اهل الجنة يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء اخرجه ابن عبد البر عن معاذ رضي الله تعالى عنه
وفي الخلاصة سئل ابو بكر رضي الله تعالى عنه عن قراءة القرآن للمتفقه اي افضل او درس الفقه
قال درس الفقه حكي عن ابي مطيع النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وفي التجنيس
مطلب اذا تعلم بعض القرآن ولم يتعلم الكل فاذا وجد فراغا كان تعلم القرآن افضل من صلوة التطوع
لان حفظ القرآن على الامة فرض كفاية وتعلم الفقه اولى من ذلك وفيه طلب العلم والفقه والعمل
اذا صحت النية افضل من جميع اعمال البر لقوله عليه الصلوة والسلام ما عبد الله بشئ افضل
من فقه في الدين ولانه اعم نفعا لان نفعه يرجع اليه والى غيره ونفع غيره من الاعمال يرجع الى
العامل خاصة ثم دعا للمتقنين لقوانين الشرع والاحكام فقال والصلوة والسلام اي من
الله تعالى قال الحليمي في الشعب معنى الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيمه فمعنى
قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا والمراد تعظيم في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه ودعوته ،،

والمراد بالعلم العلم مع عمله والعالم بدون عمله كالعدم

وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضله بالمقام المحمود وعلى هذا فالمراد
بقوله تعالى صلوا عليه ادعوا ربكم بالصلوة عليه كذا في المواهب اللدنية قال الحليمي والمقصود
بالصلوة عليه التقرب الى الله تعالى بامتثال امره وقضاء حق النبي علينا قال ابن عبد السلام
في كتابه المسمى بشجرة المعارف ليست صلوتنا على النبي عليه الصلوة والسلام شفاعة
له فان مثلنا لا يشفع لمثله ولكن الله تعالى امرنا بمكافاة نبينا الى الصلوة عليه وذكر
مثله الشيخ ابو المرجان وقال الشيخ ابن العربي الصلوة عليه ترجع الى الذي يصلي عليه
لدلالة ذلك على نصوح العقيدة وخلوص النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة
والاحترام للواسطة الكريمة على خير خلقه محمد المبعوث رحمة للعالمين اي الجن
والانس والملائكة قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اما كونه عليه
الصلوة والسلام رحمة للملائكة فقد ذكر في معارج النبوة انه عليه الصلوة والسلام
لما من ليلة المعراج بفوج منهم الا قد استفادوا منه العلوم واستفاضوا منه الاسرار
المكتوم وقد اعترف جبرائيل عليه السلام باصابة نصيب من تلك الرحمة بعد نزول
الآية من امنه من سوء الخاتمة بعد خوفه منها لما اصاب ابليس ما اصاب واما للثقلين
فلانه ما بعث به سبب لاسعادهم وموجب لاصلاح معاشهم ومعادهم وقد دعى
الجن ست مرات ثلاث بمكة وثلاث بمدينة وفي كل مرة اجابوه وآمنوا به على ما ذكر في
آكام المرجان في احكام الجان وقيل كونه عليه الصلوة والسلام رحمة للكفار امنهم من الخسف
والمسخ وعذاب الاستيصال قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ولما
نزل اغتم عليه الصلوة والسلام لنزول العذاب بعده فانزل الله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وهم يستغفرون روي انه لما نزلت الاية قال عليه الصلوة والسلام لامتي
امانان من العذاب يوشك ان يرفع عنهم احدهما ويبقى الآخر فالذي رفع هو وجوده
عليه الصلوة والسلام والذي يبقى هو الاستغفار كذا في معارج النبوة ثم دعا
لمن عاون في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد فقال وعلى آله وصحبه والتابعين
والعلماء العاملين الى يوم الدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اعلم ان الصلوة
على غير الانبياء جائزة على سبيل التبع واما على سبيل الاصالة والاستقلال
فمكروهة والقياس جواز ذلك لانها بمعنى الدعاء والدعاء لكل مؤمن جائز. ولقوله

ولقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى الا ان
العلماء كرهوا افراده عن الانبياء والملائكة لانه صار شعارا لهم في العرف ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض
فانهم يجوزون بالاصالة وقال عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
مواقف التهم وجملة القول فيه ان لفظ الصلوة في لسان السلف مخصوصة بالانبياء عليهم الصلوة
والسلام فلا يفرد بها غيرهم فلا يقال ابو بكر او علي صلى الله تعالى عليه وان كان معناه صحيحا كما ان
قولنا عز وجل مخصوص بالله تعالى فلا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا وجليلا واما السلام فقيل
هو بمعنى الصلوة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الانبياء فلا يقال علي عليه السلام والاحياء
مطلب والاموات فيه سواء غير ان الحاضر يخاطب به فيقال السلام عليكم بخلاف الصلوة ويستحب الترضي
للصحابة والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وفي استعمال الترضي
في غير الصحابة اختلاف قال بعضهم لا يجوز بل الترضي مخصوص بالصحابة ويقال لغيرهم رحمه الله تعالى
وقال النووي هذا غير صحيح بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه ودلائله اكثر من ان تحصى واما
ذكر من اختلف في نبوته كذي القرنين ولقمان فقال بعض العلماء كلاما يفهم منه ان يقال صلى
الله تعالى على الانبياء وعليه وسلم وقال النووي والذي اراه ان هذا لا بأس به وان الارجح
ان يقال رضي الله تعالى عنه لان هذا مرتبة غير الانبياء ولم يثبت كونهما نبيين قلت والاصح انهما
في ذلك كسائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام للاحتياط وبعد فيقول الفاء اما على توهم اما
قبل وبعد لما يكون الجر كذلك في قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا
حيث جر سابق على توهم الباء في مدرك او على تقديرها في نظم الكلام فكأنهم اذا حذفوها جعلوا
الواو عوضا عنها كذا قيل وفيه ان هذا يقتضي مناسبة بين الواو واما مصحح لتعويضها عنها و
لكن ان تجعل الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فيكون التركيب بعد تقديرا اما من قبيل قول
صاحب المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين ولا غبار في ذلك وقد يخرج بان ما وقع في
المفتاح فذلكة لما سبق وضبط اجمال بعد بيان تفصيل وما نحن فيه من قبيل الاقتضاب
المفتقر الى رحمة ربه الغني ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي كان اصله رح من حلب قرأ
هناك على علماء عصره ثم ارتحل الى مصر وقرأ على علمائها الاصول والفروع والحديث و
التفسير ثم اتى بلاد الروم وتوطن بمدينة قسطنطنية وصار اماما خطيبا بجامع السلطان
ابي الفتح محمد خان بالمدينة المذكورة وصار مدرسا بدار القراء التي بناها المولى الفاضل

سكوى جلبي المفتي ومات على تلك الحالة وكان رح عالما بالعلوم العربية والشرعية والتفسير
والحديث وعلم القراآت وكانت له يد طولى في الفقه وكانت مسائل الفروع نصب عينيه و
كان ورعا تقيا نقيا زاهدا متورعا ناسكا وكان يقرأ الطلبة وانتفع به كثيرون وكان
ملازما لبيته مشتغلا بالعلم ولا يراه احد الا في بيته او في المسجد ولو مشى في الطريق
يغض بصره عن الناس ولم يسمع منه احد انه ذكر واحدا من الناس بسوء ولم يلتفت
بشيء من الدنيا سوى العلم والعبادة والتصنيف والكتابة قد سألني بعض طالبي
الاستفادة ان اجمع له كتابا يشتمل على مسائل القدوري للشيخ ابي الحسن احمد بن
محمد الامام القدوري صاحب شرح مختصر الكرخي والتجريد والتقريب كان من طبقة
اصحاب الترجيح تكرر ذكره في الهداية والخلاصة انتهت اليه رياسة الحنفية بالعراق
وكان حسن العبارة في النظر ولد سنة اثنتين وستين وثلثمائة وتوفي يوم
الاحد الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين واربعمائة ببغداد ومسائل المختار
للامام نجم الدين عبد الله بن محمود البلدجي الموصلي الحنفي كان رح اماما عالما فقيها
مفتيا في المذهب وقد تولى قضاء الكوفة مدة ثم عزل ورجع الى بغداد فصار
مدرسا بالمشهد الشريف مشهد الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه ولم يزل يفتي ويدرس الى حين
وفاته توفي ببغداد بكرة يوم السبت تاسع عشر المحرم سنة ثلث وثلثين وخمسمائة ودفن
الى جانب القبة بظاهرها وصنف شرحا للمختار سماه الاختيار وله تصنيفات مفيدة كثيرة و
مسائل الكنز للشيخ الامام العلامة حافظ الدين ابي البركات عبد الله بن احمد النسفي رح و
كان رح اماما عالما للاصول والفروع والتفسير والحديث اخذ عن شمس الائمة الكردري
والامام زين الدين العتابي له تصنيفات مفيدة في الفقه والاصول له الكافي والكنز و
المستصفى في شرح المنظومة وشرح النافع والوافي والمنار في اصول الفقه والمنار في
اصول الدين والعمدة توفي ليلة الجمعة من شهر ربيع الاول سنة احدى وسبعمائة في بلدة
ايذج ودفن في موضع يقال له الجلال من البلد الكبير ذكره الشيخ قوام الدين ومسائل الوقاية
للشيخ برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة بعبارة سهلة غير مغلقة فاجبت الى ذلك
واضفت اليه بعض ما يحتاج اليه من مسائل المجمع تأليف الامام ابي العباس احمد بن علي
مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي صاحب البدائع في اصول الفقه ونبذة بضم النون

والنون وفتحها اى ناحية ذكره في المصباح وغيره والمراد شيء قليل من مسائل الهداية لشيخ الاسلام
ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل برهان الدين المرغيناني مرغينان بفتح الميم مدينة من
فرغانة بفتح الفاء وراء الشاش وكان رح من طبقة اصحاب الترجيح اقر له اهل عصره
بالفضل والتقدم كالامام فخر الدين قاضيخان والامام زين الدين العتابي تفقه على جماعة
مصنفا منهم الامام نجم الدين ابو حفص عمر النسفي والامام شيخ الاسلام الاسبيجابي ومن مصنفاته
كفاية المنتهى والتجنيس والمزيد ومناسك الحج ومختار مجموع النوازل ونشر المذهب
وكتاب في الفرائض وغير ذلك مات سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة وصرحت بذكر الخلاف
بين ائمتنا وقدمت منها ما هو الارجح واخرت غيره كما قدم فرضية غسل ما بين العذار
والاذن كما هو عند ابي حنيفة رح ومحمد رح واخر خلاف ابي يوسف لهما في ذلك ايذانا بان
قدمه هو الارجح لذلك قدمه الا انه قيدته بما يفيد الترجيح كما في فرض مسح اللحية حيث
قدم فرضية مسح ربعها ثم ذكر مسح ما يلاقي البشرة الا انه قيده بما يفيد الترجيح حيث
قال والاصح واما الخلاف الواقع بين المتأخرين او بين الكتب المذكورة فكل ما صدر
بلفظ قيل او قالوا وان كان مقرونا بالاصح ونحوه فانه مرجوح بالنسبة الى ما ليس
كذلك اي لم يصدر بما ذكر ومتى ذكرت لفظ التثنية كقوله خلافا لهما او قالا او عندهما مع
عدم قرينة تدل على مرجعهما فهو لابي يوسف ومحمد رح ولم آل جهدا اي لم اقصر سعيا في
التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى وحيث اجتمع فيه الكتب المذكورة
سميته ملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى فان المسمى لما كان ملتقى الابحر اى مجمع الكتب
المذكورة ناسب ان يكون اسمه كذلك سمى كل من الكتب المذكورة بحرا لانه كما ان البحر مجمع
الماء كل منها مجمع العلم وبين الماء والعلم مشابهة تامة لان كلا منهما سبب الحيوة قال الله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي او من كان ميتا فاحييناه والله سبحانه لا غيره لا استقلالا
ولا اشتراكا اسأل ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا
بنون الا من اتى الله بقلب سليم اى لا ينفعان احدا الا مخلصا سليم القلب عن الكفر
وعن ميل المعاصي وسائر آفاته

كتاب الطهارة

اما رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا او نصب بتقدير خذ او اقرأ او نحوهما والكتاب
لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس واصطلاحا

سائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لان الطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها و
الاول افصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة عن النجاسة حقيقية كانت
وهي الخبث او حكمية وهي الحدث وباعتبار الثاني تنقسم الطهارة الكبرى واسمها الخاص الغسل
وهي النظافة عما يوجب جنابة كانت او حيضا او نفاسا وذلك الموجب للحدث الاكبر والى الصغرى
واسمها الخاص الوضوء وهي النظافة مما ينقضه وذلك الناقض الحدث الاصغر وههنا نوع
آخر وهي التيمم فانه طهارة حكمية يخلفهما معا ويخلف كلا منهما منفردا عن الآخر وعرفها في التراج
بانها ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه ولو عبر بالوصول لكان اولى لما فيه من
لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه ينقض التعريف واركانها في الحدث
الاصغر غسل الاعضاء الثلثة ومسح ربع الرأس وفي الاكبر غسل جميع ~~الاعضاء~~ البدن
وفي النجاسة المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل كلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان
مما ينعصر والتجفيف فيما ليس كذلك وحكمها استباحة مما لا يحل الا بها والتها الماء والتراب
والملحق بهما وانواعها كثيرة ومحاسنها شهيرة واما شرائطها فتنقسم الى شروط وجوب
والى شروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء
المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب
المكلف بضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور الكافي بجميع الاعضاء
وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير
المعذور لذلك وسببها ارادة ما لا يحل الا بها وقيل الحدث والخبث ونسب الى اهل الطرد
قالوا للدوران وجودا وعدما كما عزاه اليهم في التراج الوهاج فان قلت الدوران وجودا
غير موجود لانه غير موجود قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت قلنا قد يقع
بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلوة لما نقله بعض المحققين من انه
لا يأثم بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل فحينئذ لم يتخلف الدوران فان قلت انهما
ينقضانها فكيف يوجبانها قلنا دفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان
ما سيكون فلا منافاة والاضافة بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها صحة تقديرها
مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود ههنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب
طهارة والاوجه ان تكون بمعنى في وان كانت قليلة وضابطها ان يكون الثاني ظرفا للاول

[illegible]

صح

للاول نحو الليل اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها مع
الاختصار والتمشي على الاصل وقدمت على سائر الشروط لانها اهم ولا تسقط بعذر والنية وان
كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها في الوجود واخص لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات قال
الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا وظاهرها يوجب الوضوء على كل
قائم الى الصلوة محدثا كان او غير محدث كما ذهب اليه اصحاب الظواهر واما المذهب عند جمهور الفقهاء
فمعنى الآية اذا قمتم الى الصلوة من منامكم او انتم محدثون على ان يكون من قبيل تقييد الحكم او الخطاب
للمحدثين فيكون من قبيل التخصيص وهو اولى لان التخصيص من قبيل البيان والتقييد من قبيل النسخ
عندنا والتخصيص اهون فلا يصار الى النسخ مع تمام الامر بالتخصيص يدل على ذلك تمسكهم في صرف
الآية عن ظاهرها وهو ما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح
صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضي الله تعالى عنه رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل
فقال عليه الصلوة والسلام عمدا فعلت كيلا تحرجوا وخبر الواحد يصلح لتخصيص الكتاب دون
نسخ فرض الوضوء الفاء للتعقيب فكأنه نزل الاخبار عن قوله تعالى منزلة البيان الاجمالي
لفرائض الوضوء كأنه بين الاجمال والتفصيل لا للتوزيع ولو قصده لكان حقه ان يقال فالوضوء
فرض ثم يشرع في تفصيل فرائضه وعقب بتفصيل فرائضه لا ببيان فرضيته وان كانت ثابتة بها
ايضا اشارة الى ان المأخوذ منها تفصيل فرائضه ومقاديرها لا فرضية نفس الوضوء لانها
من ضروريات الدين في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصلوة حيث
لم يتصد لاثباتها بالدليل فكأنه قصد بتلك الاشارة دفع ما عسى ان يتوهم من اثبات فرضيته بالآية
المدنية ان تكون الصلوة المفروضة بمكة بغير وضوء وسيجيء تفصيل ما يدفع ذلك والفرض
لغة التقدير والقطع وشرعا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كاصل الغسل والمسح في
اعضاء الوضوء وهو الفرض علما وعملا ويسمى الفرض القطعي وكثيرا ما يطلق الفرض على ما
يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر كغسل مقدار معين ومسح مقدار معين فيهما وهو الفرض
عملا لا علما ويسمى الفرض الاجتهادي وذكر الحدود الخلافية والمقدار الاجتهادي كما وقع في
الوقاية يقتضي حمل الفرض على المعنى الثاني بخلاف عبارة المصنف رح فانها غير مقيدة بشيء
منها فالمراد من الفرض ههنا هو المعنى الاول لما ذكرنا والوضوء بضم الواو والشرع نقله الى

الطهارة الصغرى وبتعيينها اسم للماء الذي يتوضأ به غسل الاعضاء الثلثة هي الوجه واليدين والرجلين
ومسح الرأس على ما نص عليه في الآية الغسل الاسالة والوجه حده لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر
محمد رح في غير رواية الاصول على وفق ما ذكره المصنف رح قالوا وهو حد صحيح لانه تحديد له بما ينبئ
عنه لفظه لغة والوجه ما بين قصاص الشعر بالحركات الثلاث منتهى منبت شعر الرأس عادة سواء
نبت فيه شعر او لم ينبت والى اسفل الذقن هذا حده طولا وبين شحمتي الاذنين عرضا فيفرض غسل
ما بين العذار والاذن لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فيفرض غسله
وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني كما في البحر
وعليه الفتوى خلافا لابي يوسف رح فان عنده لا يجب لوجود الحائل ولهما انه لا شعر عليه فبقي على
ما كان وبه قال الشافعي واحمد رح وقال مالك رح لا يجب غسله قبل نبات العذار وبعده فخلافه
في حد الوجه واما ابو يوسف رح فلا خلاف فيه ولذلك يقول بوجوب غسله قبل نبات العذار قال شمس الائمة
الحلواني في غسله ضرب كلفة ومشقة فالاداء اي يقال بكفيه اي يبله بالماء بناء على ذلك ما روي عن
ابي يوسف رح ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن عضوه انه
يجزيه ذكره صاحب الذخيرة ثم قال تضعيفا له ولكن قيل تأويله ما روي عن ابي يوسف رح انه
سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك يعني ان المروي المذكور لا يصلح مبنى لما قاله
شمس الائمة الحلواني رح لانه ليس ظاهرا بل مأوّل بما لا يصلح لذلك وايضا هو عام فلا
وجه لتخصيص ما بني عليه والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل المرفق بكسر الميم وفتح الفاء
وعكسه مجتمع الساعد والعضد والمراد من الكعب ههنا هو العظم الناتي المتصل بعظم الساق
وفي دخولهما في المغسول خلاف لزفر رح بناء على ان الاصل في الغاية عدم الدخول تحت المغيا
كالليل والصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بد له من فائدة وهي اما مد الحكم اليها او اسقاط ما
وراءها والاول يحصل ههنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثاني و
يوجب دخول الغاية تحت المغيا والمفروض اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل
القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لا يكفر جاحده مأوّلا لا جاهلا او غير مأوّل في
مسح الرأس قدر الربع المسح في اللغة امرار اليد على الشيء او المتلطخ لاذهابه وفي
الشرع اصابة البلل سواء كان المصاب عضوا او غيره كالخف والسيف ونحوه وسواء
كانت الاصابة باليد او بغيرها يدل عليه انه لو اصاب رأسه او وضعه من ماء المطر بقدر المفروض

المفروض اجزأه مسح باليد او لم يمسح وشرط في صحة المسح ان لا يكون البلل مستعملا كما شرط في صحة الغسل
ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا كان او مغسولا وكذا البلل بقي
في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا
وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد رح في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت
على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قال الحاكم فقد نص الكرخي رح في جامعه الكبير على الرواية عن
ابي حنيفة رح وابي يوسف رح مفسرا ومعللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء
جديد لانه قد تطهر به مرة ثم المقدر بربع الرأس قول زفر رح ورواه الحسن عن ابي حنيفة رح
وابو يوسف معه قالوا وهو اشهر الروايات فان في مقدار المفروض عن اصحابنا ثلاث روايات
اشار اليها في شرح الاقطع وصرح بها في البدائع في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وعزاه
في النهاية الى محمد رح كما في البحر انه مقدر بثلاث اصابع من اليد ذكره المصنف رح بقوله وقيل
يجزيه وضع ثلاث اصابع وفي رواية الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي جعفر الطحاوي رح بمقدار
الناصية ونقل صاحب البدائع وغيره عن ابي حنيفة رح روايتين رواية الربع ورواية
الناصية وذكرها الاسبيجابي وقال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت
لا تبلغ ربع الرأس لا يجوز فهذه ثلاث روايات عن اصحابنا اصحها رواية ودراية كما في
البحر رواية الربع وقال مالك رح ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز وهو قول الحسن
البصري رح فان عنده المفروض اكثر الرأس وقال الشافعي رح اذا مسح بمقدار ما يسمى ماسحا
جاز فمسئلة مسح الرأس في المقدار بمنزلة لا تحسن. ولو مد اصبعا او اصبعين لا يجوز
المسح لعدم حصول المقدار المفروض ويفرض مسح ربع اللحية في رواية عن ابي حنيفة رح
لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالرأس واختاره صاحب الكافي وفي رواية
مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير كما حكاه صاحب البحر عنه وتبعه
في المجمع واشار اليه المصنف رح بقوله والاصح مسح ما يلاقي البشرة وروي مسح كلها و
مسح الثلث وعدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج
الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه
وثمة كان هو المذهب المعتمد وذلك لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم المواجهة
لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هنا

آثار ابو حنيفة رح فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وهذا الحكم في
الكثيفة وأما في الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل
وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في المنية انه سنة فان قلت آية الوضوء مدنية
بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة ليلة الاسراء فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها
قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله تعالى عنه انه توضأ ومسح على خفيه
فقيل تفعل هذا فقال فما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان روي ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلوة
الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع
السابقة كما يدل عليه انه عليه الصلوة والسلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي و
وضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا
لعلها تقرير الوضوء وتثبيته فانه لما خلا [illegible] لم تكن عبادة مستقلة بل كان تبعا للصلوة احتمل
ان لا يهتم الامة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركانه لطول العهد عن زمن الوحي و
انقراض الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على لسان
وايضا اذا ورد فيه من الوحي المتلو يتأتى فيه اختلاف العلماء الذي هو رحمة هذا لكن التحقيق
فيه ان هذه الآية مما تأخر نزوله عن حكمه ففي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ونزل فثنى رأسه في حجري راقدا فاقبل ابو بكر رضي الله تعالى عنه فلكزني لكزة شديدة وقال
حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استيقظ وحضر الصبح فالتمس
الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الآية فالآية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان
بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند اهل المغازي انه عليه الصلوة والسلام
لم يصل منذ فرضت عليه الصلوة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند قال والحكمة
في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل قال الامام السيوطي
رح ومن امثلته آية الجمعة فانها مدنية والجمعة فرضت بمكة واخرج ابن ماجه عن عبد الرحمن
بن كعب بن مالك قال كنت قائد ابي حين ذهب بصره فكنت اذا خرجت الى الجمعة يسمع الاذان

الاذان فيستغفر لابي امامة اسعد بن زرارة فقلت يا ابتاه ارأيت صلوتك على اسعد بن زرارة
كلما سمعت النداء بالجمعة لم هذا بني كان اول من صلى الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله تعالى
وسلم ومن امثلته ايضا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت
الزكوة قبلها في اوائل الهجرة وبالجملة ان النزول قد يكون مقارنا وقد يكون متقدما وقد يكون متأخرا
وسنته اي الوضوء وهي لغة الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في
الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة والاولى ههنا صيغة الجمع لاستقلال كل منها دليلا
وحكما بخلاف الفرض فانه مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس لا ان كل واحد منها
فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض حتى يفسد البعض بترك البعض بخلاف السنن
اذ لا يبطل بعضها بترك البعض غسل اليدين الى الرسغين سواء استيقظ من النوم او لا
ابتداء اي سنة الغسل انما يكون بوقوعه في الابتداء والا فغسل اليدين فرض وانما السنة
تقديم غسله لا غسل نفسه اختاره في الكافي وقال الامام السرخسي رح كما في فتح القدير والمعراج
واليه يشير قول محمد رح في الاصل فلا يجب غسلها ثانيا فهي سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة
فانها واجبة تنوب عن الفرض وقيل لا تنوب ويعيد غسلها والمذهب هو الاول واختلف
في ان غسلها قبل الاستنجاء او بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده واليه ذهب
الاكثر وصرح به في المجتبى وصححه قاضيخان رح وسنة التسمية اي البداية بها قولا
بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وكونها سنة
مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي وصححه الامام العيني ويسمي قبل الاستنجاء
وبعده هو الصحيح لا مع انكشاف العورة وفي موضع النجاسة ذكره في الخانية كما في
البحر ولو نسيها في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة لكن يأتي بها قبل
الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها وقيل التسمية مستحبة وهي مختار الهداية وسنة
ايضا السواك وهو يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها كما ذكره ابن فارس في مقاييس اللغة
وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك واستدل على سنيته
بانه عليه الصلوة والسلام واظب عليها مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب
وعده القدوري وصاحب الكنز والهداية والوقاية والكافي من سنن الوضوء فلذلك
اختار المصنف رح سنيته واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير عند المضمضة وفي البدائع

والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى لانه الكمل في الانقاد وليس هو من خصائص الوضوء
بل يستحب في مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام عن النوم والقيام الى الصلوة واول
ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن ذكره في فتح القدير وكيفيته بعد ان يكون
بمياه ثلثة ان يستاك على الاسنان الاعالي واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن
واقله ثلث في الاعالي وثلث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد
في غلظ الاصبع في طول شبر ومن منافعه ان يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة
ويزيد الرجل فصاحة والصلوة به تعدل سبعين وانه يرضي الرب ويسخط الشيطان و
يزيد في الحسنات ويستحب امساكه باليد اليمنى وان يجعل الخنصر من يمينه اسفل السواك
تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام اسفل رأسه كما رواه ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه والافضل ان يبدأ باسنانه اليسرى ثم باليمنى ولا يقبض القبضة على
السواك فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك مضطجعا فانه يورث الطحال ويقوم الاصبع
والخرقة الخشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده
والعلك يقوم مقامه وسنته غسل الفم بمياه والانف بمياه ودليل سنيتهما كما في الهداية
المواظبة وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا والا لكانتا واجبتين وفيه ان المواظبة من غير ترك
لا يفيد الوجوب الا بالانكار على من لم يفعله ذكره في البحر وجميع من حكى وضوءه عليه الصلوة والسلام
اثنان وعشرون كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير ولو قال المضمضة والاستنشاق لكان اولى
لان المضمضة والاستنشاق ليست غسل الفم والانف بل الاول عبارة عن ادارة الماء في الفم
والثاني عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز في غاية البيان والموافقة
ما جاء صريحا في الحديث والمبالغة فيهما سنة كما في الوافي لحديث اصحاب السنن ولو تمضمض و
ابتلع الماء ولم يمجه اجزأه لان المج ليس من حقيقتها والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل واذا
اخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ذكره في الظهيرية
ذكر لفظ مياه لان السنة عندنا تجديد الماء لكل منهما على ما ورد في الحديث خلافا للشافعي رح
فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة وتقديم المضمضة على الاستنشاق
سنة وكذلك فعلها باليمنى وازالة المخاط باليسرى ذكره في المعراج وتخليل اللحية [illegible]
جعل الشيء في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كما في الصحاح

كما في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اليد في فرجاتها بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث
يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضئ واصل ذلك ما روى ابو داود عن انس رضي الله تعالى عنه
كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال
هكذا امرني ربي وانما لم يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي وخللوا اصابعكم لوجود الصارف وهو
تعليم الاعرابي والاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان التخليل لم
يذكر فيها وما في النهاية من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد ففيه كلام اذ لا
يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من انا لو قلنا بالوجوب في الوضوء لساوى
التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد
ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة وتخليل الاصابع اي اصابع
اليدين والرجلين كما في السنن الاربع من حديث لقيط رضه اذا توضأت فاسبغ الوضوء
وخلل الاصابع وقال الترمذي حديث صحيح وقد تقدم الصارف عن الوجوب وكذلك ما رواه
الدارقطني من قوله عليه الصلوة والسلام خللوا اصابعكم لئلا يتخللها نار جهنم ولانه لاكمال
الغرض وليس فيما روي وعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان تخليلها في الوضوء
يراد لعدم تخللها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخليل النار
الا لو كان تخليلها علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو منتف بانه قد يوجد التخليل بالنار
مع تخليل الاصابع وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصره اليسرى
فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى وقيل هو اي التخليل فضيلة اي مستحب [في اللحية]
عند الامام الاعظم ومحمد رحمهما الله تعالى لان السنة تكون لاكمال الغرض في محله وداخل اللحية
ليس بمحل لاقامة فرض الغسل وما روي من الاحاديث يحمل على الفضيلة وفي الظهيرية والتخليل
انما يكون بعد التثليث لانه سنة السنة والاصح ان محمدا مع ابي يوسف رح وسنة ايضا
تثليث الغسل لاعضاء الوضوء المغسولات لكن الاولى فرض والاثنتان سنتان مؤكدتان
على الصحيح كما في السراج الوهاج واختاره في المبسوط ولو اكتفى بالمرة الاولى قيل يأثم
وقيل لا يأثم لانه اتى بما امر به واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه الصلوة والسلام توضأ
ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد
تعدى وظلم رواه ابن ماجه وفي رواية النسائي تعدى واساء وظلم وروي فقد اساء

وتخصيص التثليث بالغسل للاحتراز عن المسح لانه لا يسن تثليثه بل يكره على ما في المحيط والبدائع
وقيل لا بأس به وفي قاضيخان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة
ولا ادبا وسنة ايضا النية اى نية المتوضئ رفع الحدث او اقامة الصلوة او استباحتها
او امتثال الامر او الوضوء وهى لغة عزم القلب واصطلاحا قصد الطاعة والتقرب الى
الله تعالى في ايجاد الفعل ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ مستحب كذا في السراج
الوهاج وذكره في البحر وقال الشافعي رح هى فرض لقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال
بالنيات وجه الاستدلال ان المقصود الاهم من بعثة الرسول بيان الحل والحرمة والصحة و
الفساد فكان هو الظاهر بقرينة الحال المتبادر الى الفهم من ذلك المقال ارادة الصحة او ما يعمها نحو
حكم الاعمال فان قدر الصحة فظاهر وان قدر الحكم الشامل لها فكذلك لما عرفت من قيام القرينة
على ارادتها فلا مساغ لارادة ما عدا حيز الارادة ونحن نقول في جوابه كما انه لم يرد بنفي العمل بدون
النية نفي وجوده كذلك لم يرد به نفي صحته لعدم الصحة فان اكثر الاعمال يصح بدون النية كما
طلما يوجد بدونها وحملها على العبادات يبطل الاحتجاج اذ غاية ما لزم منه ان لا يكون الوضوء
بدون النية عبادة ونحن لا ننكره بل اريد به نفي اعتباره بدونها اعنى اعتباره ديانة لا قضاء
لانا نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فكانه قيل انما اعتبار الاعمال بينه وبين الله تعالى لظواهر
بالنيات وذلك ان العمل الواحد بعينه يكون بنيته حراما وباخرى حلالا بل مندوبا او واجبا
كالاكل فوق الشبع فانه حرام لقصد التشهى والتلذذ ومباح بل مندوب بقصد ان لا يستحي
الضيف الجائع والرمى الى مسلم تترس به الكفار فانه حرام لقصد قتل المسلم وفرض بقصد
دفع مضرة الكفار اذا اخذ الطريق فيه فموجب الحديث على هذا المعنى ان لا يكون لعمل من
الاعمال اى عمل كان وزن واعتبار عند الله تعالى الا بنية خالصة وبذلك ينتهض حجة على
اشتراط النية في عامة العبادات لا على اشتراطها في صحة الاعمال ودليلنا على عدم الفرضية انه عليه
الصلوة والسلام علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية ولو كان مما لا بد منه لما اهملها وسنة
الترتيب المنصوص عليه من قبل الشارع وذلك انه عليه الصلوة والسلام لم يبين الترتيب
المسنون بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في اية
الوضوء لانها خلو عن الدلالة عليه عندنا اهل المشاجرة بيننا وبين الحنفي الا فيه وسنة ايضا
استيعاب الرأس بالمسح لما روى ان عليا رضى الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضائه ثلاثا

ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الترمذى في جامعه
وفي الهداية والذى يروى عنه من التثليث فمحمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن
ابى حنيفة رح ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد
التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وما قلناه اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح
وما قال الشافعي رح قياس الممسوح على المغسول وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
رأسه ويمدهما الى القفاء على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه قال الزيلعى وهو
الاظهر لكن الاولى على ما نص عليه في المحيط ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على
مقدم رأسه ولا يضع الابهام والمسبحة ويجافى كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه على مؤخر
القفاء ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بابهامه ويمسح باطنها بمسبحته ولا يكون الماء
مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال في العناية انه انما يأخذ حكم
الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض فلا يصير البلل مستعملا بالمرة
الاولى وليس امراره ثانيا وثالثا لان الماء ما لم ينفصل عن العضو لم يأخذ الاستعمال به
وقيل هذه الثلثة اى النية والترتيب والاستيعاب مستحبة وهو اختيار القدورى وسنة
الولاء اى الموالاة بين افعال الوضوء بحيث يكون غسل المتأخر او مسحه قبل ان يجف المقدم
وهو فرض عند مالك والشافعي رح قالوا الدليل على سنية هذه الامور مواظبة النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم مع الترك في الجملة عند العمل او عند التعليم وسنة مسح الاذنين بماء
الرأس وعند الشافعي رح يؤخذ لهما ماء جديد لانهما ليسا من الرأس حتى لا يتأتى بهما وظيفة الرأس
ولنا ما روى الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام قال الاذنان
من الرأس اراد به عليه الصلوة والسلام بيان الحكم لا الخلقة لانه عليه الصلوة والسلام لم يبعث لبيان
الخلقة فثبت انهما من اجزاء الرأس حكما وما روى انه عليه الصلوة والسلام اخذ غرفة فمسح
بها رأسه واذنيه رواه ابن ماجه خزيمه وابن حبان والحاكم ولما فرغ عن بيان السنة شرع
في بيان مستحبه فقال ومستحبه اى مستحب الوضوء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد
المكروه وعند الفقهاء هو ما فعله النبي عليه الصلوة والسلام مرة وتركه اخرى والمندوب
هو ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله
وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من

عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع ترك بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك فاذا عرفت هذا فمستحب الوضوء اشياء احدها التيامن اى الابتداء باليمين في غسل الاعضاء لما روى في الكتب الستة عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان عليه الصلوة والسلام يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وابو داود والترمذي والفاظهم متقاربة والمحبوبية لا تستلزم المواظبة فلذلك لم نرو مواظبة على جميع المستحبات والمواظبة على سبيل العادة كلبس الثوب والاكل باليمين انما تفيد الاستحباب والندب لا السنية والثاني مسح الرقبة على الصحيح كما في الخلاصة لانه عليه الصلوة والسلام مسحها عليها كما في فتح القدير لا الحلقوم فانه مسحه بدعة كما في الظهيرية ولم يذكر المصنف رح آدابه كما هي بسائر المتون المختصرة ونحن نذكر بعضا منها على ما هو دأب الشرح فمن آدابه استقبال القبلة والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس من غير حاجة والجمع بين نية القلب وفعل اللسان ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنه وتقديمه على الوقت لغير معذور بخلاف المعذور فانه وضوءه قبل الوقت ينتقض عند زفر رح بدخول الوقت فالاحوط في حقه ان يحترز عنه وتحريك خاتمه الواسع والتسمية عند غسل كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني بشمالي ولا من وراء ظهري الى غير ذلك على ما ذكره السراج لكن قال الامام النووي ان الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في التوشيح كما حكاه صاحب البحر ومن آدابه الصلوة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وان يقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف

اى مكروه الوضوء

والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولما فرغ عن بيان فرائض الوضوء وسننه ومستحباته شرع في بيان نواقضه فقال والمعاني الناقضة للوضوء اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء وانما عبر عنها بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واتباعا للسلف رح في الاحتراز عن استعمال مصطلحات الفلاسفة لان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك الى انشاء الطحاوي وترك الاستنكاف فاستعملها من تبعه ما بعده فشاع استعمالها في الكتب الفقهية والنقض ابطال التأليف في البناء وغيره ثم استعمل في غير ماله التأليف كالوضوء والعهد وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال والاخراج عن صلاحية ما شرع او جعل لاجله قال الفاضل الامام ظهير الدين النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجها عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما خروج شئ من احد السبيلين اى اعتاد خروجه وان لم يخرج على الوجه المعتاد سوى ريح الفرج والذكر لانه غير معتاد فلا يدخل فيما ينقضه نص عليه في الهداية وخروج نجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما نجس بالكسر فهو ما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء وفي اللغة نجس الشئ ينجس فهو نجس بالفتح والكسر من البدن ان سال بنفسه اى بقوة نفسه لا بالعصر الى ما يلحقه حكم التطهير في الوضوء والغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما كما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن رأس السبيلين فانه ينتقض وان لم يسل لان رأس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما يؤخذ الانتقال من مكانها فعرف الانتقال بالظهور فاقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسره ابو يوسف رح لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه وعند محمد رح اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه نقض كذا في الدراية لكن الصحيح قول ابي يوسف رح كما اختاره السرخسي رح وقال في فتح القدير انه الاولى لما ذكرنا ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان وقوله خروج نجس احتراز عما اذا عن زائدة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح ذكره في منح الغفار وقوله الى ما يلحقه حكم التطهير احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر

ولم يطهر وعن محمد اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه كذا في المجتبى وعن محمد اذا سال الدم الى ما
فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض ولا فرق بينهما
لكان الخارج والمخرج على الخيار كما في البزازية قال لانه لا فرق خروجا في القنية عصر القرحة فسال بعصره
لا ينتقض لانه مخرج ثم رقم ينقع حكم وقال ينتقض قال وهو الاشبه وفي مجموع النوازل القرحة
اذا عصرت فخرج منها شيء كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينتقض كذا في الخلاصة وفي البحر وانما سال
بعصره وكان بحيث لو لم يعصره لم يسل قالوا لا ينتقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار
صاحب الهداية وقال شمس الائمة رح ينتقض وهو حدث عنده وهو الاصح كذا في الفتح
معزيا الى الكافي والقيء ملاء الفم واختلف في حده والصحيح على ما نص عليه في الجامع الصغير
واختاره في الخلاصة ان لا يمكنه الامساك الا بكلفة ومشقة وقيل ما لا يمكنه الكلام معه في
التبيين وهو الاصح وانما كان ناقضا لما روى انه عليه الصلوة والسلام قاء فتوضأ
اخرجه الترمذي وصححه ولانه يصعد من قعر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل
لانه من اعلى المعدة ولو كان القيء طعاما او ماء او مرة بكسر الميم هي الصفراء او علقا
بيان لانواع القيء والعلق ما اشتدت حمرته وجمد قالوا المراد به هنا السوداء لانها
دم منعقدة فلهذا اشترط فيه ملاء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا فصل بين القليل و
الكثير اطلق في الطعام والماء وقال الحسن رح اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته
لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون
نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصحح في المعراج وغيره ومحل الاختلاف
ما اذا وصل الى المعدة ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المري فانه لا
ينتقض اتفاقا ذكره الزاهدي لا بلغما مطلقا قليلا كان او كثيرا مرتقيا كان من الجوف
او نازلا من الرأس ملأ الفم او لا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة وما يتصل به قليل
والقليل في غير السبيلين غير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف
رح في البلغم الصاعد من الجوف فان عنده ينقض المرتقي من الجوف ان ملأ الفم كسائر
انواع القيء لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانها ليست
محل النجاسة ولهما انه لزج صيقل لا يتداخله اجزاء النجاسة فصار كالبزاق وما يتصل
به من القيء قليل فانه قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته قلنا

قلنا اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكم ما ذكرنا واذا انفصل قلت نجاسته وازدادت رقته
كذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما يحكم ابو يوسف رح للمجاورة وهنا
حكما بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي
مطلب ان من صلى ومعه خرقة للمخاط
يوسف رح لانه احد الطباع الاربع قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة للمخاط لا تجوز
صلوته عند ابي يوسف رح ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس
والمرتقي من الجوف وقد قالوا لا خلاف في طهارة الاول وقد صرحوا في باب الانجاس بان نجاسة
القيء مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة رح قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في
شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش قال في البحر وهو صريح في انه نجاسة مخففة وحمل
في فتح القدير على ما قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه طاهر كما قدمنا انه غير ناقض فان قلت يمكن
حمل هذا على انه في المسئلة خلافا بينهم وهو كون النجاسة القيء مخففة او مغلظة قلنا يشكل على هذا
ما جزم به صاحب الاختيار من قوله وكل ما يخرج من بدن الانسان موجب للتطهير فنجاسته غليظة
مطلب ماء فم النائم
كالغائط والبول والقيء والصديد والقيء ولا خلاف فيه وكذا المني وألحقوا بالقيء ماء فم
النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي
يوسف رح نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى
وهذا اذا كان البلغم صرفا او غالبا على غيره واما اذا كان ممتزجا به بحيث لو انفرد البلغم كان ملأ
الفم لا ينقض ولو انفرد الطعام وكان ملأ الفم يكون ناقضا بالاتفاق وان كانا سواء لا ينقض
طهارته ذكره في الخلاصة ويشترط للنقض في الدم المائع اي الرقيق الخارج بقوة نفسه لا بقوة
البزاق والصحيح المراد ما يخرج من الجوف كما هو المفهوم من الهداية واما النازل من الرأس فقليله
وكثيره ناقض بالاتفاق صرح به في السراج وفي الحقائق انما ينقض ذلك اذا كان سائلا واما اذا
كان علقا لا ينقض اتفاقا قيد بالمائع لانه اذا كان علقا اي سوداء لا ينقض اذا لم يملأ الفم اتفاقا
مساواة البزاق او غلبتها عليه لانه في الاول احتمل ان يكون سيلانه بنفسه او اسالة غيره
فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا وفي الثاني سال بقوة نفسه بخلاف ما اذا
شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له الا مع اليقين ذكره في المحيط وعلامة كون
الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر لا الملاء اي لا يشترط للنقض
كونه ملأ الفم لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قروح في الجوف كذا في الهداية وهذا عند ابي حنيفة رح

وابي يوسف رح فلا فالمحدث فان عنده ينقض ان ملأ الفم لسائر انواع القيء واختلف التصحيح فصحح في
البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي وهو المختار واختار في المحيط قول محمد رح وكذا
في السراج معزيا الى الوجيز وهو رأي الامام محمد رح يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان
بغثيان واحد تجمع ما قاء قليلا قليلا وان كان في مجالس وان لم يكن بغثيان واحد فلا تجمع وتفسير
الاتحاد ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا
وهذا عند محمد رح وابو يوسف رح يعتبر اتحاد المجلس ان كان في مجلس واحد تجمع وان لم يكن بغثيان
واحد والا فلا فحصل اربع مسائل ان اتحدا انتقض اجماعا وان اختلفا لم ينتقض اجماعا وان اتحد
السبب واختلف المجلس نقض عند محمد رح وان اتحد المجلس واختلف السبب نقض عند ابي
يوسف رح لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر
العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لايات السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رح
ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح
جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال الامام النسفي
في الكافي والاصح قول محمد رح وهو المختار عند المصنف رح على مصطلحه من تقديم الراجح لان
الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ
لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف في
الايجاب والقبول لدفع الضرر وما ليس حدثا لقلته ليس نجسا بكسر الجيم وهو ما لا يكون طاهرا
روي ذلك عن ابي يوسف رح فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وهذا
لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء حدث وليست
بنجسة الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون مطردا منعكسا كما لا يخفى وعند محمد رح في غير
رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل
اولى ان يكون كذلك فلو اخذه بقطنة والقاه في الماء القليل يفسده عنده وعند ابي يوسف
رح لا يفسد كما اذا اصاب ثوب انسان لا يمنع جواز الصلوة ومن المعاني الناقضة للوضوء
الجنون وهو زوال العقل فينقضه ظاهرا باعتبار عدم المبالاة وتمييز الحدث من غيره والسكر وهو
غفلة لسرور يغلب على القلب سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا

اهلا للخطاب وحده على ما اختاره الصدر الشهيد ان لا يعرف الرجل من المرأة وذكره في الخلاصة والولوالجية
والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وقال شمس الائمة الحلواني هو من حصل
في مشيته اختلال وصححه في المجتبى والمضمرات وبعض الشروح قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه
ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة و
قد ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل الوضوء وهو محمول على انه شرب المسكر فقام الى
الصلوة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنائها الى حالة لو مشى لتحرك كذا في البحر و
الاغماء وهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من
بلغم والفرق بينه وبين الجنون ان العقل به يصير مغلوبا وبالجنون يصير العقل مسلوبا ونقل النووي في
شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون واما العته فلم ار من ذكره من نواقض
الوضوء فلا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول كما في البحر فانه آفة توجب الاختلال في العقل
بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف
فيه على ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الائمة والمنار والمغني والتوضيح انه
كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه
حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب احتياطا في وقت الخطاب
ورده صدر الاسلام ابو اليسر انه نوع جنون فيمنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي
اصول البستي ان المعتوه ليس بمخاطب باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال
العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبقضاء ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل وقدر الحرج بانه
يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب
الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة اداء العبادات اما من
جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادات
فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء وقهقهة بالغ عمدا كان او سهوا نائما كان او يقظانا به
اخذت عامة المتأخرين وحدها ان يسمعها غيره وجيرانه وفيه خلاف للشافعي رح ان ظاهر كلام
المصنف رح وكلام جماعة انها من الاحداث وقال بعضهم ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة
وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس
لانها ليست خارجا بل صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف كما في منح الغفار حرزا

ان البحرانية من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء عقوبة
جوز مس المصحف معها وهكذا نقل الخلاف وفائدته في سراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته
القياس وسلامته مما يقال من انها ليست نجاسة ولا سببها ولموافقة الاحاديث فانها على ما
ردوا ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم عنه كونها من الاحداث ولذا
وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلوة وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء
ولا تبطل الصلوة بناء على انها انما وجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة و
النائم ليس من اهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته
في ان كلا منهما لا يبطل الصلوة والمذهب ان الكلام مفسد للصلوة كما صرح به في النوازل
بان المختار في كون القهقهة من النائم مفسدة الصلوة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في
تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار وفي المعراج ان قهقهة النائم
تبطلهما وبه اخذ عامة المتأخرين احتياطا وقيد بالقهقهة لان بالضحك وهو المسموع له فقط
لا يبطل الوضوء بل الصلوة وبالتبسم وهو ما يبدو به اسنانه من غير صوت لا يبطل شيئا
لما روي انه عليه الصلوة والسلام تبسم بالصلوة ولم يستأنفها ذكره الاقطع في شرح القدوري
وقيد بقوله بالغ فان قهقهة الصغير لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلوته كذا في كثير من الكتب
كما في البحر في صلوة ذات ركوع وسجود سواء ركع او سجد او اومى بعذر ولا يلزم ان
يكون حال الركوع والسجود واحترز به عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة حتى لو
قهقه فيهما لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرط ذلك لان انتقاض
الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده وذلك قوله عليه الصلوة
والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا روى عن ابي
حنيفة رح عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في ركية فضحك بعض
من اصحابه فلما فرغ عليه الصلوة والسلام عن صلوته قال الا من ضحك منكم الحديث
ورواه اسامة وابو العالية مرسلا ومسندا الى ابي موسى الاشعري وبه قال
الحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن سيرين والاوزاعي
وما ذهب اليه الشافعي اخذ به مالك واحمد وداود وهو قول ابن مسعود وجابر

وجابر وسعيد بن المسيب ومكحول رضي الله تعالى عنهم ثم انه لا فرق بين ان يكون متوضئا او متيمما و
اتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل ينقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول
عامة المشايخ وصححه المتأخرون كقاضيخان وغيره ينقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلوته
كما نبه في المضمرات ومباشرة فاحشة وهي ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة وهي تنقض
وضوء الرجل والمرأة وان لم يخرج شيء لان المباشرة سببه فاقيمت مقامه احتياطا ولانه لا يخلو
عن خروج مذي غالبا وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين وكذا بين المرأتين
فان وضوء النساء داخل في وضوء الرجال كذا في فتح القدير معزيا الى القنية خلافا لمحمد رح روي
عنه عدم النقض ما لم يخرج المذي حقيقة لان الحدث بخروج نجس وههنا لم يوجد ومال الى
الاطلاع وصححه بعضهم ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان
الصحيح قولهما وهو المذكور في عامة المتون وهو الاستحسان ووجهه ان ابا اليسر رضي الله تعالى
عنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اني اصبت من امرأتي كل شيء الا الجماع فقال
عليه الصلوة والسلام توضأ وصل ركعتين كذا في البدائع ولانه يندر عدم مذي على هذه الحالة
والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن
وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصفى ونوم مضطجع النوم فترة
طبيعية يحدث في الانسان بلا اختيار منه يمتنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع
سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق الاضطجاع ان يضع النائم
جنبه على الارض ويلحق به المستلقي على قفاه والنائم المستلقي على وجهه او نوم متكئ
الاتكاء التورك على احد وركيه او نوم مستند الى ما اي الى شيء لو ازيل ذلك الشيء لسقط
النائم وانما ينقض النوم الوضوء في هذه الاحوال لان النوم يزيل القوة الماسكة للمتوضئ
حيث يزول مقعده عن الارض فاذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كالمتيقن حكما لا نوم قائم او قاعد او راكع او ساجد فانه لا تزول قوته الماسكة في هذه
الاحوال اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد اعضاءه عن جنبيه لا ينقض الوضوء مطلقا لان
بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك فلم يتم الاسترخاء
والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا
انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الترمذي

مسندا الى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وان كان مدار هذا الحديث على ابي العالية لانه ثقة نقل
عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي ووجه التمسك بهذا الحديث من وجوه الاول نفي
الوضوء عن المذكورين والثاني اثباته على المضطجع مؤكدا بانما والمتكئ والمستند يلحقان به بطريق
الدلالة والثالث التعليل بقوله عليه الصلوة والسلام فانه اذا نام وفي جامع الفقه كما في البحر
ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده لكن تفسد صلوته كذا في شرح
منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض فعند ابي حنيفة رح ان انتبه
قبل ان يصيب جنبه على الارض او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعند
ابي يوسف رح ينتقض وعند محمد رح ان انتبه قبل ان يزال مقعدته الارض لم ينتقض وضوءه
وعند ابي يوسف رح ينتقض والفتوى على قول ابي حنيفة رح قال شمس الائمة الحلواني رح هو
ظاهر المذهب عن ابي حنيفة رح كما روي عن محمد رح قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط
وان نام جالسا وهو يتمايل وربما تزول مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الائمة
الحلواني رح ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يده على الارض فاستيقظ لا
ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل
السقوط **فائده** لا يكون النوم حدثا في حق نبينا عليه الصلوة والسلام كما في القنية
ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي عليه الصلوة والسلام نام حتى نفخ ثم قام الى الصلوة
ولم يتوضأ وما روي في حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فان قلت يشكل
عليه ما ورد في الصحيحين انه عليه الصلوة نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس قلنا اجيب
عنه بان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس
طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة و
هذا هو المشهور من كتب مشايخنا المحدثين والفقهاء كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب
ولا خروج دودة من جرح لانها طاهرة لكونها متولدة من لحم طاهر وما عليها من البلة
قليلة وانما قال من جرح لانها اذا خرجت من الدبر او القبل ينتقض لان البلة الخارجة
تنقض وان كانت قليلة او لحم سقط منه اي من الجرح ولا مس ذكر لقوله عليه الصلوة
والسلام هل هو الا بضعة منك رواه الجماعة قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء
يروى في هذا الباب رواه قيس بن طلق عن ابيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يرجح

على حديث بسرة لان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة المرأتين
وكذا لا ينقض مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي رح فان المس بواحد
من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده
اي الذكر والدبر والفرج
صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد ما حمل عليه حديث بسرة بنت صفوان فقال
والمراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ومس امرأة اي مس بشرتها لا ينقض الوضوء مطلقا سواء
كان بشهوة او لا واما الممسوس فلا ينقض وضوءه نص عليه في المستصفى وقال الشافعي
رح ينقض وضوء اللامس مطلقا سواء كان بشهوة وقصد او لا وله في الممسوس قولان
اصحهما النقض اذا لمس ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح
بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول
اختلاف معتبر قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وعبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي رح ومذهب علي وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي رح بقوله تعالى او
لامستم النساء فان المس يطلق على المس باليد قال الله تعالى فلمسوه بايديهم وبقول اهل
اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت
البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب ائمتنا عن هذا بوجوه احدها ما ذكره علماء
الاصول ان حقيقة اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب
التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيهما وهو المذكور
في كلام الفقهاء ان اللمس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة
من اللمس وذلك يكون بين الاثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط مس الطرفين ثالثها ان
اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فرجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه
سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فبين ان الغسل ثم شرع في
بيان الحال عند عدم القدرة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله تعالى فتيمموا
صعيدا الاية فاذا حملت الاية على الجماع كانا بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الماء

مسندا الى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وان كان مدار هذا الحديث على ابي العالية لانه ثقة نقل
عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وجه التمسك بهذا الحديث من وجوه الاول نفي
الوضوء عن المذكورين والثاني اثباته على المضطجع مؤكدا بانما والمتكئ والمستند يلحقان به بطريق
الدلالة والثالث التعليل بقوله عليه الصلوة والسلام فانه اذا نام وفي جامع الفقه كما في البحر
ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده لكن تفسد صلوته كذا في شرح
منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض فعند ابي حنيفة رح ان انتبه
قبل ان يصيب جنبه على الارض او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعند
ابي يوسف رح ينتقض وعند محمد رح ان انتبه قبل ان يزال مقعدته الارض لم ينتقض وضوءه
وعند ابي يوسف رح ينتقض والفتوى على قول ابي حنيفة رح قال شمس الائمة الحلواني وهو
ظاهر المذهب عن ابي حنيفة رح كما روى عن محمد رح قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط
وان نام جالسا وهو يتمايل وربما تزول مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الائمة
الحلواني رح ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يده على الارض فاستيقظ لا
ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل
السقوط **فائده** لا يكون النوم حدثا في حق نبينا عليه الصلوة والسلام كما في القنية
ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي عليه الصلوة والسلام نام حتى نفخ ثم قام الى الصلوة
ولم يتوضأ ولما روي في حديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فان قلت يشكل
عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه الصلوة نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس قلنا اجيب
عنه بان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس
طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة و
هذا هو المشهور من كتب مشايخنا المحدثين والفقهاء كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب
ولا خروج دودة من جرح لانها طاهرة لكونها متولدة من لحم طاهر وما عليها من البلة
قليلة وانما قال من جرح لانها اذا خرجت من الدبر او القبل ينتقض لان البلة الخارجة
تنقض وان كانت قليلة او لحم سقط منه اي من الجرح ولا مس ذكر لقوله عليه الصلوة
والسلام هل هو الا بضعة منك رواه الجماعة قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء
يروى في هذا الباب رواه قيس بن طلق عن ابيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يرجح

حديث بسرة

يرجح على بسرة لان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة المرأتين
بشهادة رجل وكذا لا ينقض مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي رح فان المس بواحد
من الثلثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده
اي الذكر والدبر والفرج
صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد ما حمل عليه حديث بسرة بنت صفوان فقال
والمراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ومس امرأة اي مس بشرتها لا ينقض الوضوء مطلقا سواء
كان بشهوة اولا واما الممسوس فلا ينتقض وضوءه نص عليه في المستصفى وقال الشافعي
رح ينتقض وضوء اللامس مطلقا سواء كان بشهوة وقصد اولا وفي الممسوس قولان
اصحهما النقض اذا لمس ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهى فانه لا ينتقض على الاصح
بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو
اختلاف معتبر قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وعبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي رح ومذهب علي وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي رح بقوله تعالى او
لامستم النساء فان المس يطلق على المس باليد قال الله تعالى فلمسوه بايديهم وبقول اهل
اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت
البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب ائمتنا عن هذا باوجه احدها ما ذكره علماء
الاصول ان حقيقة اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب
التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها وهو المذكور
في كلام الفقهاء ان اللمس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة
من اللمس وذلك يكون بين الاثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط مس الطرفين ثالثها ان
اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فرجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه
سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في
بيان الحال عند عدم القدرة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله تعالى فتيمموا
صعيدا الاية فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الماء

كما بينا حكمها عند وجوده فيتم الفرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه مع كونه باليد فلا
يكون تكراره محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وفرض الغسل
المراد بالفرض ههنا ما يتناول الفرض العملي والعلمي وهو ما يفوت الجواز بفوته والمراد من
الغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس ذكره في السراج الوهاج الغسل بالضم في اللغة اسم
من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي يغسل به ومنه ما في حديث ميمونة رضي الله
تعالى عنها فوضعت له غسلا ذكره في المغرب وفي عرف الشرع اسم للطهارة الكبرى غسل الفم و
الانف ولو قال المضمضة والاستنشاق لكان اولى لما فيهما من قيدين زائدين على مطلق غسلهما
على ما سلفنا وهما سنتان عند الشافعي رح ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا
عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء
خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك
الانف ولو شرب الماء عبا اجزاه من المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف رح لا يجزيه الا ان يمج
وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمج وهو احوط كذا في الخلاصة
وفي البداية الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انه
ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين و
اقواهما ههنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى وفي منح الغفار قلت بل الظاهر الاول لانه
اذا لم يمج خرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا مج فانه يخرج عنها اتفاقا على
ان القائل بعدم اشتراط المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان
الاحتياط ثمه في تركها كما صرح به الكمال في فتح لانه على تقدير القراءة مرتكب ما لا يجوز شرعا
وغسل سائر البدن اي باقيه فان السائر بمعنى الباقي قال ابو منصور الازهري ان اهل
اللغة اتفقوا على ان معنى السائر الباقي واستعماله بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة و
هو ههنا يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من الحرج البين
لان العين شحم لا يقبل الماء ولهذا يغسل العين اذا اكتحل بكحل وبالجملة ان ركن الغسل
اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت
لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة لان المأمور تطهير جميع البدن واسم البدن
يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضمضة

المضمضة والاستنشاق في الغسل كما تقدم فانه لا حرج في ايصال الماء الى داخل الفم والانف وعدم
وجوبهما في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه وداخل الفم والانف خارجان عن حده ويجب
ايصال الماء الى داخل السرة وثقب القرط وكذا لو كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل
الماء تحته وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج وكذا لو بقي العجين في الظفر فاغتسل
لا يجزيه وفي الدرن يجزيه لانه متولد هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ والحناء
ويجب على الاقلف ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح اذ لا حرج فيه صرح
بهذا الكل في البدائع واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل لا دلكه وهو امرار اليد على
الاعضاء المغسولة وهو ليس بفرض بل سنة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمسه بيده
اجزأه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا و المزني فانهما
شرطاه في صحة الغسل والوضوء قياسا على النجاسة الحكمية في البدن على النجاسة الحقيقية
في الثوب قلنا ان في اشتراطه زيادة على النص وان الدلك متمم فيكون مستحبا وليس البدن
كالثوب لان النجاسة تخللت في الثوب فلا تزول الا بالدلك والعصر وفي فتح القدير ما ذهبا اليه
رواية عن ابي يوسف ايضا وقيل ولا يجب ايصال الماء داخل جلدة الاقلف وهو ليس بصحيح كما
سبق آنفا فلهذا اشار الى عدم صحته باتيانه بقيل على مصطلحه ويجب غسل سرة وشارب و
حاجب ولحية وفرج خارج ذكره في الخلاصة وفي البحر عزيا الى المحيط ان غسل فرجها الخارج واجب
في الغسل سنة في الوضوء ولا يجب غسل ما فيه كلفة كعين وثقبة انضم للحرج ذكره في التنوير
ولا يمنع من الغسل ونيم ذباب وخرء برغوث وحناء ودرن ووسخ وتراب في ظفر مطلقا
بلا فرق بين القروي والمدني على الصحيح ولا طعام بين اسنانه وفي البحر نقلا عن التجنيس لو كان
سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا
ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان بين اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا
يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابو الليث خلاف فالاحتياط ان
يفعل وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه وجزم به في السراجية ولم يحك خلافا وفي الخانية واجمعوا
على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه
وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان كان بين اسنانه شيء من الطعام
هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا ينبغي للمناظرين كما في سقوط السن يجب ايصال

الماء اليه وان كان قليلا يكون عفوا فانه في طواحينه ثقبا وفيما لثه يجب ايصال الماء اليه وفي الفتاوى
في باب التنوير ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل خرج من الجنابة لان الماء لطيف
يصل تحته غالبا قال رضي الله تعالى عنه وبه يفتى وسننه اي الغسل غسل يديه وفرجه ونجاسة
ان كانت اي ابتداء وهو بيان للشروع المسنون فان قلت لا حاجة الى قوله وفرجه لان قوله ونجاسة
ان كانت يغني عنه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة قلنا اجيب عنه بانه تقديم غسل الوجه لم
ينحصر في كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله في اثناء غسله ربما ينتقض طهارته عند من يرى ذلك
كما اشار اليه بعض المحققين والخروج مستحب عندنا وبانه انما ذكره للاهتمام به او لاتباع الجامع
عن ميمونة رضي الله تعالى عنها قالت وضعت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ
على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك
بيده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه وبدنه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ
على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان وجه السنة والفريضة
وسننه الوضوء اي ان يتوضأ ويستعمل الماء في اعضاء الوضوء الا رجليه ان كان في
مستنقع الماء وفي الهداية انه يؤخر غسل قدميه ان كان في مستنقع الماء اي مجمعه والا بان
كان على لوح او حجر فلا يؤخر بل يغسل قدميه هناك قال في المجتبى وهو الاصح وعند بعض
المشايخ لا يؤخر بل يغسلهما وهو الاصح من مذهب الشافعي رح وسننه تثليث الغسل
المستوعب بان يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس ولم يذكر الدلك
فانه مستحب على الاصح ثم غسل الرجلين لا في مكانه ان كان في مستنقع الماء وهذا وان كان
مفهوما من قوله الا رجليه الا انه صرح به لبيان هيئة الغسل على وجه السنة وليس على المرأة
نقض ضفيرتها الضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة التحتانية مثل العقيصة
وزنا ومعنى وهي الشعر المفتول بادخال بعضه في بعض والعقص جمعه على الرأس ذكره في المغرب
هذا اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه الصلاة والسلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها يكفيك
اذا بلغ الماء اصول الشعر رواه مسلم وغيره وفيه اشارة الى عدم الوجوب ههنا لان في النقض
ثم الغسل حرجا فاذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وانما
خص المرأة بالذكر لان الاحوط في الرجل اذا كان مضفور الشعر العمل بالوجوب على الصحيح لعدم
الحرج في حقه ولا بلها بل اصلها هذا هو الاصح ومشى عليه صاحب المحيط والبدائع والكافي

والكافي وفرض الغسل لانزال مني موجب للغسل للجنابة الموجبة للغسل فانزال المني ناقض بطهارة
الكبرى وموجب لاذى بخلاف الحدث الاصغر فانه ناقض لطهارة صغرى لا موجب لاذى فلذلك قال ثمة
والمعاني الناقضة دون الموجبة والاولى ان يقال نزول المني او خروجه دون الانزال لانه يلزم من
النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال
ذكره بعض المحققين من مشايخنا ذي دفق وشهوة نعته التابع وايجابه اللاحق مشروطان
بهذا القيد عندنا خلافا للشافعي رح فانه عنده يجب الغسل سواء خرج بدفق او لا وسواء تلذذ
بخروجه او لا واستدل بقوله عليه السلام الماء من الماء وهو قول محمد وزفر رح كما نقله في معراج الدراية
كما في البحر والذخيرة وهو مختار بعض المشايخ ولو كان انزال المني في نوم سواء في ذلك حالة النوم واليقظة
عند انفصاله فقط في قول ابي حنيفة ومحمد رح لا عند خروجه ايضا فعندهما يكفي الشهوة عند انفصاله
عن مكانه وان خرج بلا شهوة ولا دفق خلافا لابي يوسف رح فانه عنده يلزم الشهوة عند خروجه
ايضا فاذا انفصل عن مكانه بشهوة واخذ طرف العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة
يجب الغسل عندهما لا عنده وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشي فخرج بقية المني يجب
الغسل ثانيا عندهما لا عنده وفرض الغسل لرؤية مستيقظ من نومه لم يتذكر الاحتلام بللا
ولو كان ذلك البلل مذيا فانه ما ظهر في صورة المذي يحتمل ان يكون رقيقا بحرارة البدن او باصابة
الهواء فمتى وجب ما وجد فالاحتياط في الايجاب خلافا له اي لابي يوسف رح لان الاصل براءة الذمة
فلا يجب الا بيقين وهو القياس قيد بالمستيقظ لان المغمى لو افاق او السكران لو صحى فوجدا
مذيا لا غسل عليهما اتفاقا لانه وجد بسبب خروج المذي وهو الاغماء والسكر وقيد بعدم التذكر
لانه لو تذكر الاحتلام وشك انه مني او مذي او تيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا وان تيقن
انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا والاحتلام افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه
النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء واللام واحتلم وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل
اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره
من انواع المنام لكثرة الاستعمال المذي بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة
الرجل اهله وفرض الغسل ايضا لايلاج حشفة وهي ما فوق الختان او قدرها اذا كان مقطوع
الرأس في قبل او دبر من ادمي حي احترز بالقيد الاول عن البهيمة فان الايلاج في محلها لا يوجب
غسلا بلا انزال لقلة الرغبة وبالقيد الثاني عن الميتة فان وطء الميتة في محلها لا يوجب

غسلا بلا انزال لحقيقة الرغبة الغسل بلا انزال وهذا القيد) يوجد في النسخ التي جمع المصنف رح هذا
المختصر منها وانه لم ينزل على الفاعل والمفعول به لو كانا مكلفين وان لم ينزل منيا لان الغالب في مثله
الانزال فيجب احتياطا بلا انزال وهو قول الجمهور من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم لقوله عليه
الصلوة اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل رواه الامام ابو
محمد عبد الله بن وهب اخرج ابن ماجه في سننه وذكره عبد حق في احكامه والشيخ تقي الدين في
الامام واما قوله عليه الصلوة والسلام انما الماء من الماء فمنسوخ قال ابو نعيم في المستخرج حديث
انما الماء من الماء رواه مسلم ونسخ حديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى الختانان الحديث
وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه ان الفتيا التي كانوا يفتون
الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر
بالاغتسال بعده وفي رواية ثم امرنا حديث صحيح رواه الدارمي وابو داود والترمذي وابن
ماجه والبيهقي باسانيد صحيحة وفي السراج ولو لف ذكره بخرقة وادخل ولم ينزل قال بعضهم يجب
الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج
واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل
ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان تكون امرأة وهذا العضو زائد منه فيصير
كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدان منهما (اى الذكر)
وكذا في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح
وهذا كله من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر ولا يرد هذا على عبارة
المصنف رح لان الكلام في حشفة وسبيل الحقيقيين وفرض الغسل لانقطاع حيض ونفاس
اي عند انقطاعهما واختلف المشايخ فمنهم من ذهب الى ان الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم انه
خروج الدم بشرط الانقطاع ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون
سببا للمعنى وفي البحر والحق غير القولين وانما يجب بوجوب الصلوة كما تقرر في الوضوء
والغسل وقد نقل سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل
على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يحل الا به والتحقيق ان السبب
الموجب هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك
نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال فيصح

يغني عن ذلك ما في الذخيرة من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للرجل
للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب
عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب لا يفرض الغسل لمذي وودي وفي المذي ثلاث لغات باسكان
الذال وتخفيف وقد تقدم وبكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري وغيره
التخفيف اكثر وافصح والثالثة بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمرو الزاهد في شرح الفصيح (الياء)
عن ابن الاعرابي وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور
وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذى
بفتحتين وحكمه حكم المذي والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء يقال ودي بتخفيف
الدال واودى وودّى بالتشديد والاول افصح وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه المخلوط الثخانة
ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول وعند حمل شيء ثقيل واجمع العلماء على
انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب واذا لم يجب الغسل
وجب الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام كان فحل يمذي ففيه الوضوء اخرجه ابو داود
والودي يعتبر بالبول فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق
عليه اجيب عن ذلك باجوبة الاول ان فائدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض
وضوءه دون البول والثاني ان فائدته فيمن توضأ عقيب البول قبل خروج الودي
فيجب الوضوء والثالث انه يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة رح مسائل
المزارعة لو كان يقول بجوازها وفي بعض شروح الهداية وفيه ضعف والرابع ان الودي ما
يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء لزج كذا فسره في التبيين والخزانة
فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول والخامس وجوب الوضوء
بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضأ من
رعاف فرعف ثم بال او عكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من
جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهو ظاهر الرواية و
قال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقد رجح قول الجرجاني ولا يفرض الغسل
عند احتلام بلا بلل لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها جاءت ام سليم
امرأة ابي طلحة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يستحيي من الحق هل

ان الله

غسلا بلا انزال لقلة الرغبة الغسل بلا انزال وهذا القيد يوجد في النسخ التي جمع المصنف رح هذا
المختصر منها وانه لم ينزل على الفاعل والمفعول به لو كانا مكلفين وان لم ينزل منيا لان الغالب في مثله
الانزال فيجب احتياطا بلا انزال وهو قول الجمهور من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم لقوله عليه
الصلوة اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل رواه الامام ابو
محمد عبد الله بن وهب اخرجه ابن ماجه في سننه وذكره عبد حق في احكامه والشيخ تقي الدين في
الامام واما قوله عليه الصلوة والسلام انما الماء من الماء فمنسوخ قال ابو نعيم في المستخرج حديث
انما الماء من الماء رواه مسلم ونسخه حديث قوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى الختانان الحديث
وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه ان الفتيا التي كانوا يفتون
الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر
بالاغتسال بعده وفي رواية ثم امرنا حديث صحيح رواه الدارمي وابو داود والترمذي وابن
ماجه والبيهقي باسانيد صحيحة وفي السراج ولو لف ذكره بخرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب
الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج
واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل
ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان تكون امرأة وهذا العضو زائد منه فيصير
كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان اي الذكر زائدان منهما
وكذا في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح
وهذا كله من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر ولا يرد هذا على عبارة
المصنف رح لان الكلام في حشفة وسبيل محققين وفرض الغسل لانقطاع حيض ونفاس
اي عند انقطاعهما واختلف المشايخ فمنهم من ذهب الى ان الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم
خروج الدم بشرط الانقطاع ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون
سببا للمعنى وفي البحر والحق غير القولين وانما يجب بوجوب الصلوة كما تقرر في الوضوء
والغسل وقد نقل سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل
على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يحل الا به والتحقيق ان السبب
الموجب هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك
نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال يفصح

يفصح عن ذلك ما في الذخيرة من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للرجل
للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب
عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب لا يفرض الغسل لمذي وودي المذي فيه ثلاث لغات اسكان
الذال وتخفيف الياء وقد تقدم وبكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري وغيره
التخفيف اكثر وافصح والثالثة بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمرو الزاهد في شرح الفصيح
عن ابن الاعرابي وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور
وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذى
بفتحتين وحكمه حكم المذي والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء يقال ودي بتخفيف
الدال واودى وودّى بالتشديد والاول افصح وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة
ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول وعند حمل شيء ثقيل واجمع العلماء على
انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كما في البحر نقلا عن شرح المهذب واذا لم يجب الغسل
وجب الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام كل فحل يمذي ففيه الوضوء اخرجه ابو داود
والودي يعتبر بالبول فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق
عليه اجيب عن ذلك باجوبة الاول ان فائدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض
وضوءه دون البول والثاني ان فائدته فيمن يتوضأ عقيب البول قبل خروج الودي
فيجب الوضوء والثالث انه يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة رح مسائل
المزارعة لو كان يقول بجوازها وفي بعض شروح الهداية وفيه ضعف والرابع ان الودي ما
يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء لزج كذا فسره في التبيين والخزانة
فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول والخامس وجوب الوضوء
بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضأ من
رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من
جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهو ظاهر الرواية و
قال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقد رجح المحقق قول الجرجاني ولا يفرض الغسل
عند احتلام بلا بلل لما روى البخاري ومسلم عن ام سليم رضي الله تعالى عنها جاءت ام سليم
امرأة ابي طلحة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يستحيي من الحق هل

ان الله

على المرأة غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا هي رأت الماء ونقل النووي في شرح المهذب كما حكاه صاحب
البحر عنه عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام قال عليه الصلوة
والسلام يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه وهو وان كان
مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري
وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على
جميع ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب فان قلت الاستدلال بحديث ام سليم صحيح على مذهب من
يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به قلت اجيب عنه بان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط
انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم ثم المرأة في هذا الحكم كالرجل
للحديث المذكور ولا عند ايلاج في بهيمة او ميتة بلا انزال ذكره في الفتاوى الظهيرية لان
المحل ليس بمحل مشتهى فلا يقوم مقام الانزال ولا يجب على المختار كما في التجنيس بادخال
اصبع ونحوه في الدبر او القبل ووطء صغيرة غير مشتهاة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف
على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته كما لو اتى عذراء ولم يزل عذرتها
لعدم التقاء الختانين بالعذرة وسن الغسل للجمعة اي لصلوتها على ما هو ظاهر الرواية
وكذا قال في منح الغفار انه هو الصحيح وقال الحسن ليومها اظهارا لفضيلته والاول انما تؤدى
بجمع عظيم وفائدة الاختلاف كما في الكافي تظهر فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فانه ينال
فضيلة الغسل عند ابي يوسف رح وعند الحسن رح لا قال ابن ملك في شرح المجمع فيه اشكال لان
معنى الغسل للصلوة ان يكون متطهرا بطهارة الغسل وقت ادائها فكذا معنى الغسل ليوم
الجمعة ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة منه لانه ينشأ فيه فكيف لا يكون هذا احسن بل الاولى
ان يقال ثمرة الاختلاف كما في النهاية تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى
الجمعة لا يسن غسله عند ابي يوسف رح خلافا للحسن رح وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في شرح
الكنز ونقله كمال المحقق في فتحه ولم يتعقبه وفي الخانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل
كانت صلوة بغسل عند الحسن ولو اتفق يوم الجمعة ويوم عيد او عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب
عن الكل كذا في معراج الدراية الاصل في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل رواه الترمذي وابو داود والنسائي واحمد في مسنده

في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار وعند اهل الظاهر
واجب لقوله عليه الصلوة والسلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ
او ان الامر فيه للندب والعيدين والظاهر ان الغسل فيهما للصلوة ايضا ويشهد له ما
صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه كان يغتسل يوم الفطر قبل
ان يغدو وروى ابن ماجه (اسم كتاب من الحديث) في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطرة ويوم النحر ويوم عرفة رواه الطبراني في معجمه و
البزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه في مسنده ايضا والاحرام اي وسن
الغسل للاداء للحج والعمرة لما روي انه عليه الصلوة والسلام غسل له كما رواه الترمذي
عن ابن ثابت في الحج وحسنه ويوم عرفة لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني وفي البحر نقلا
عن البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او
لليوم كما في الجمعة قال ابن امير الحاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه
ليوم عرفة من غير حضور عرفات وعبارة المجمع يفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس
مطلب
الجبل حيث قال وفي عرفة ووجب الغسل للميت على المسلمين كفاية اي يفرض على المسلمين على
الكفاية ان يغسل الميت كما صرح به في الوافي وان تركوا اثموا وان قام به البعض سقط
عن الباقين كسائر فروض الكفاية نص عليه ابن الهمام والبرجندي والاصل فيه قوله عليه
الصلوة والسلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وعد منها ان يغسله بعد موته وقوله عليه
الصلوة والسلام اغسلوه بالماء كما اخرجه في الصحيحين وانعقد عليه الاجماع وفي فتح القدير
انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه
والاول اولى وقيل سببه حدث حل لاسترخاء فوق الاعضاء ونجاسة حلت بالموت كما
في سائر الحيوانات وطهارته بالغسل خاصة لكرامته ولذا يتنجس البئر بموته فيها ولو
وقع فيها بعد الغسل لا يتنجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لا تصح صلوته بخلاف المحدث
ولا يشترط النية لصحة غسله وتحصل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة
المكلفين ويتفرع عليه ان الغريق يغسل صح ثلاثا في قول ابي يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وانه ان
نوى عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل واحدة كما في فتح القدير
وهكذا نقله صاحب القواعد فيها واقره قلت يشكل على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض

وبمس ماء وصنق الزأة دغلها طاز وجها غنية كانت اوفقيرة عطاء من شرح الملتقى

عن ذمة المكلفين وما في الخانية ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك فانه يفيد ان
النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا ووجب على من اسلم جنبا او حائضا هذا هو الاصح
وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة انتهى
صفة الجنابة السابقة باقية بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بزوالها الا به فيفترض غسله ولو
حاضت الكافرة وطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق به
ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم
يتحقق بعد فكذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل والا لا وان لم يكن الاسلام
جنبا بان اسلم وهو غير جنب ندب اي استحب **فائده** وندب الغسل لمجنون افاق وعند
حجامة وفي ليلة براءة وقدر اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخوله
منى يوم النحر وعند مكة لطواف الزيارة ولصلوة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح
شديد لورود الدليل المفيد لذلك ثم انواع الغسل ثم عشر اربعة فريضة وهي الاغتسال
من انزال المني ومن توارى الحشفة في الحي في كان او دبرا ومن الحيض والنفاس واثنان
واجبان وهما غسل الميت والكافر اذا اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة وتسعة مندوبة وهي غسل الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي
اذا بلغ بالسن ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه و
سلم ومن غسل الميت ومن الحجامة وليلة القدر اذا رآها كذا في فتح القدير وكذا يندب
الغسل للتائب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها
ذكره هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا الى خزانة الاكمل وكذا في البحر ولا يجوز للمحدث
بالحدث الاصغر والاكبر مس المصحف اي ما كتب فيه القرآن فيشمل مس لوح مكتوب عليه
آية او نحوه لما روى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تمس القرآن الا وانت طاهر الا بغلافه المنفصل
عنه كالخريطة ونحوها لا الغلاف المتصل في الصحيح فان المتصل به فهو منه لانه باتصاله
به اخذ حكمه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والتراجيح الوهاج
وعليه الفتوى كما في منح الغفار وكره المس بالكم فان حكم الكم كحكم الغلاف المتصل وهذا في مس
القرآن واما مس تفسير القرآن وكتب الفقه وكتب السنن فلا بأس بمسها بالكم وذكر في مجمع الفتاوى

وفي كتابة المصحف خلاف في عطاء
احترز به عما قيل ان مس
المصحف بالمحدث جائز عطاء

في مجمع الفتاوى بان التفسير في المس كالمصحف بخلاف الكتب الشرعية وفي البحر معزيا الى السراج الوهاج
المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم
قال الامام الحلواني رح انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغذ الا بطهارة و
الامام السرخسي رح كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة
سبع عشرة مرة وكره بعضهم دفع المصحف واللوح الذي فيه القرآن الى الصبي والصحيح انه
لا بأس به لان في تكليف الطهارة حرجا ولا يجوز مس درهم فيه سورة اراد بها عليه قرآن
سواء كان آية او ما دونها وانما ذكر السورة اخراجا للكلام مخرج المعتاد من كون المكتوب على
الدراهم هو السورة كسورة الاخلاص ونحوها الا بصرة لانها بمنزلة الغلاف ويكره كتابة الآية
على الدراهم كما يكره على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على المحاريب والجدران ليس بمستحسن
لانه يخاف من سقوط الكتابة فتوطأ بالاقدام ولا يجوز لجنب دخول المسجد ولو للعبور خلافا
للشافعي رح فان عنده يجوز للعبور لقوله عليه الصلوة والسلام لا احل المسجد لحائض و
لا جنب واما الآية فلا حجة للمخالف فيها للاختلاف في تأويلها الا لضرورة كان يكون باب بيته الى
المسجد وقيده في البحر وغيره بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى
في غيره ولا يجوز للجنب قراءة القرآن بقصده لقوله عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الحائض
ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصحح وقال انه
يقرأ بالرفع محمول على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد ولكن البهرة
لا النقاد الساكنين على النهي ولو دون آية وهو قول الكرخي رح وصحح صاحب الهداية في التجنيس
وقاضيخان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه صاحب المستصفى و
فتواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشائخ وصحح معللا بان الاحاديث لم
تفصل بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي رح يباح لهما ما دون الآية وصحح في الخلاصة
ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر كما صرح في البحر
الرائق فحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع
لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئا كما في الكافي
نكرة في سياق النفي فيعم وما دون الآية قرآن فيمنع كالآية وهذا اذا قرأ على قصد انه قرآن
اما اذا قرأ على الدعاء والثناء فلا يمنع على ما ذكره بقوله الا على وجه الدعاء والثناء فانه لا يمنع

في اصح الروايات وفي التتمة اتفاقا انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر كذا في
الخلاصة وفي العيون لابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات
التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس واختاره الحلواني وذكر في الغاية انه المختار و
يكره له قراءة التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله وهو الصحيح لان ما بدل منه
بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح
قدم المحرم ويجوز له الذكر والتسبيح والدعاء يغني عنه قوله السابق فانه اذا جاز له قراءة
القرآن على قصد الذكر والدعاء فالاولى ان يجوز له الذكر والتسبيح والدعاء بقصده وانما جاء
لبقائهما على اصل الاباحة وكذا يجوز قراءة القنوت لانه ليس من القرآن وهو الصحيح وقيل
يكره لان ابيا يجعله من القرآن سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومنه الى
آخره سورة اخرى وظاهر المذهب هو الاول كما افاده المحقق الكمال في فتحه ويكره دخول
الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل
لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه من القرآن او من اسماء الله تعالى في
جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء والتحرز اولى والحائض والنفساء كالجنب في
جميع ما ذكر **فائده** ولا يكره النظر الى القرآن لجنب وحائض كالادعية ولا مس صبي
بمصحف ولوح لان في تكليف الصبيان بالوضوء حرجا وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ
القرآن فرخص للضرورة ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان
لا يفعل وفي كتب الطب يجوز فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق وقد ورد
النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق يحي لوحا يكتب فيه القرآن فاستعمله في امر الدنيا يجوز ولا
تكره كتابة قرآن والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل والكتبة وجدت
حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد رح احب الي ان لا يكتب لان كتبة الحروف تجري مجرى القراءة
قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب ان يقرأ التورية والانجيل
والزبور كما ذكرنا ويكره قراءة القرآن والذكر في الخلاء والمغتسل والحمام وعند محمد رح لا
يكره في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده قالوا وهو المختار وفي الخلاصة لا يقرأ في الحمام
والمغتسل والحمام الآن فا وفي الحاوي انما يكره اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه فلا بأس به
هذا هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كانت عورته مكشوفة او امرأته هناك

مطلب يكره للجنب قراءة التورية

هناك تغتسل او في الحمام احد مكشوف العورة وفي قاضيخان ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة و
كان الحمام طاهرا لا بأس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك قرأ في نفسه ولا يرفع
صوته لا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك واما الصلوة في الحمام ان كان
فيه صورة وتماثيل يكره وان لم يكن فان كان الموضع طاهرا فلا بأس بذلك لانه صلى صح
~~تعالى عليه وسلم~~ على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارى كانوا يفعلون ذلك حتى حكي ان الامام
اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجماعة مع الخادم وغيره في الحمام ويكره للانسان ان
يتنور وهو جنب لما روي ان من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب
سله ضيعني ولم يغسلني ذكره في التجنيس وفي الفتاوى حوض الحمام اذا اغترف منه
رجل وعلى يده نجاسة ان كان الماء يدخل من انبوب الحوض والناس يغترفون
غرفا متداركا لم يتنجس لانه بمنزلة الماء الجاري وعن ابي يوسف رح ان الجنب اذا اتزر
في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة
الازار وان لم يعصره وفي الجوهرة ان غسل الرجلين بالماء البارد بعد الخروج من الحمام امان
من الصداع **فصل** في بيان احكام المياه ويجوز الطهارة مطلقا
عن الحدثين الاصغر والاكبر بالماء المطلق وهو الباقي يسمى في العرف ماء من غير احتياج
الى تقييد في ذاته فاضافته الى محله كماء البئر او الى صفة كماء المد او الى مجاوره كماء
الزعفران ليست بقيد وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه
شيء كماء السماء كالمطر لقوله تعالى انزلنا من السماء ماء طهورا وكالثلج المذاب والبرد
المذاب اما بالشمس وحرارة الهواء او بالنار لانه من جملة ماء السماء والعين وهو لفظ
مشترك بين معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السباق والبئر والاودية
والبحار لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانزل من
السماء ماء فسالت اودية بقدرها ولقوله عليه الصلوة والسلام خلق الماء طهورا رواه
مالك في الموطا وابو داود والنسائي والترمذي وغيرهم وان غير شيء طاهر بعض اوصافه
اي الطعم او اللون او الريح والتغير على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من المصير
الى المجاز وبعض الاوصاف يحتمل الواحد والاثنين فيفيد انه يجوز به التوضي وان
تغير اثنان لا الكل اوصافه لكن المنقول عن المشايخ كما في النهاية انه يجوز وان تغير الكل

مطلب

مطلب ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب

اوصافه وكهذا لو كانوا يتوضؤن من حوض صغير تغير لون مائه وطعمه وريحه من اوراق الاشجار
وقت الخريف من غير نكير يوافقه ما ذكر في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء وتغير لونه
وطعمه وريحه يجوز به الوضوء لكن في تتمة الفتاوى والكنز ما يفيد عدم جوازه كالتراب و اول صح
الزعفران والصابون والفاكهة وورق الشجر فائدة التفصيل بيان ان الحكم لا يختلف
بكون المخلوط من جنس الارض او شيئا آخر يقصد به التطهير اولا وعند الشافعي رح لا
يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ولنا ما
اشرنا اليه ان الاسم باق على الاطلاق واضافته الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البئر
والعين للتعريف لا للتقييد والفرق ان الاضافة لو كانت لافادة ما لا يحتمله المطلق
اصلا كماء الباقلاء فهي اضافة تقييد وان كانت لتعيين ما يحتمله المطلق اصلا كما في الاضافة
الى المحل كماء البئر والعين فهي اضافة للتعريف او انتن بالمكث ولم يقل بطول المكث
لان المياه متفاوتة تتغير في ادنى مدة وقيد الطول يوذن تغير الحكم عند تغيره
بسرعة قيد بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء وان لم يعلم بل شك
فيجوز الوضوء حملا على انه نتن بطول المكث ولا يلزمه السؤال لا يجوز الطهارة بماء زال
عن طبعه وهو الرقة والسيلان بكثرة الاوراق وفي التتمة انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم
الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في
الكف اذا رفع هل يجوز الوضوء به قال لا يجوز وقد سبق ان ما ذكر في النهاية يخالفه فيحمل على
اختلاف الروايتين كما نص عليه في بعض الرواية او تحمل على حالة الضرورة فانه يجوز
به التوضؤ صرح به في التحفة وغيره ويجوز [illegible] به وغسل الاشياء به لانه طاهر وعلى
جواز التوضؤ لانه صار مقيدا كماء الباقلاء وغيره او بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ مع غيره
فكان ما طبخ فيه شئ حتى تغير لم يجز التوضؤ به لزوال الاسم عنه كالاشربة والخل نظير ما غلب
عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط بالماء
ومن الخل الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه في النهاية والعناية لانه في ليس مطلق لعدم
تبادره عند الاطلاق ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند الاطلاق اسم الماء اليه وماء الباقلاء
والمرق نظير ما تغير بالطبخ وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضؤ به ولا يجوز الطهارة
بماء راكد قليل وقع فيه نجس لما روى ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه

وماء الورد

وكذا بماء [illegible]

تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من
الجنابة او الغسل من الجنابة لا يغير لونا ولا طعما ولا ريحا فلو لا تنجسه بوقوع النجاسة لم يكن للنهي
فائدة ما لم يكن غديرا لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر بسبب الاغتسال رواه ابو يوسف
عن ابي حنيفة رح واخذ به لان الظاهر ان النجاسة لا يصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق
اثر النجاسة وروى ايضا عن ابي حنيفة رح التحريك باليد لا غير وروي عن محمد رح انه بالتوضؤ
وصححه في الوجيز والمحيط لان الاحتياج الى التوضؤ اكثر من الاغتسال فكان الاعتبار به اولى
لانه امر متوسط بين التحريك باليد والتحريك بالاغتسال وقال الكرخي رح المعتبر اكبر الرأي
ان كان اكبر رأيه ان النجاسة تخلص الى هذا الموضع فانه لا يتوضأ منه واختاره في العناية
مطلب والينابيع وجماعة وقال شمس الائمة الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تحكم
بالتقدير وهذا هو الاصح وروى رجوع محمد رح الى هذا القول او ما لم يكن عشرا في عشر
واعلم ان العلماء اجمعوا على ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به
قليلا كان الماء او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا وممن نقله ايضا النووي
اي النجاسة في شرح المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل
ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير
مطلب احد اوصافه فهو قليل لا يجوز التوضؤ به والا فهو كثير وقال الشافعي رح اذا بلغ الماء قلتين
فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة رح في ظاهر الرواية
عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز
الوضوء به والا جاز وممن نص على انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال
انه الاصح والامام ابو الحسن الكرخي في مختصره والامام الرازي في احكام القرآن ونقلوا رجوع
محمد رح في تقدير عشر في عشر الى قول ابي حنيفة رح نص عليه الحاكم الشهيد في الكافي والاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
وفي الينابيع وبه اخذ الكرخي وهكذا في اكثر كتب ائمتنا فثبت بهذه النقول المعتمدة من مشايخنا
المتقدمين مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى فتعين المصير اليه
لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا
اخبر احد بنجاسة الماء وجب العمل وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي وظنه واعتبار العشر

في العشر فقد رجع محمد رح عنه كما نقله الائمة الثقات عنه وانما ذكره اصحاب المتون توسعة وتيسيرا
على الناس فانه الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له فيعمل بما صح من المذهب وهو التفويض الى
رأي المبتلى نص عليه في البحر ثم المعتبر في تقدير العشر كما هو قول محمد رح ذراع الكرباس سبع
قبضات بغير اصبع قائمة واختار قاضيخان رح ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائمة
في القبضة الاخيرة وقيل في كل قبضة والتقدير بذراع المساحة اليق بالممسوحات لكن ذراع
الكرباس اقصر فيكون ايسر وفي المحيط والاصح ان يعتبر في كل مكان زمانه ومكانه ذراعهم
وتبعه صاحب الكافي وغيره وعمقه ما لا ينحسر الارض بالغرف قال في الهداية وهو الصحيح
وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومثله في معراج الدراية فانه كالجاري وهو اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة
وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح كما ذكره في تبيين الكنز والبدايع والتحفة وكثير من
الكتب وقيل ما لا يتكرر استعماله ذكره في الهداية وغيرها فاذا كان حكم هذا الماء وهو ما يكون
غديرا وما يكون عشرا في عشر حكم الماء الجاري فيجوز الطهارة به ان بذلك الماء ما لم ير اثر النجاسة
لونه او طعم او ريح فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان
كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالة وفي منح الغفار الماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال
انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في جريه اثره قال محمد رح في كتاب الاشربة
ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل توضأ اسفل منه ولم يجد في الماء طعم الخمر او ريحه او لونه
يجوز الوضوء به وكذا اذا استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز
الا جاز سواء اخذ الجيفة جريه او نصفها او لا وانما العبرة بظهور الاثر ويوافقه ما في البحر
معزيا الى الينابيع قال ابو يوسف رح في ساقية صغيرة فيها كلب ميت يستعرضها فيجري
الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي
ان هذا قول ابي يوسف رح خاصة اما عند ابي حنيفة رح لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب
هذا الحكم المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان
كان كله او اكثره يجري الماء عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان
كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان عدم الجواز وهو الاحوط ورجح في الفتح ان
العبرة بظهور الاثر مطلقا وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالة المختار عند ابي يوسف رح

مطلب

ابي يوسف رح والماء المستعمل طاهر في نفسه وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا
الحسن وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه طاهر عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد رح عن
اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة رح
وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب وفي بعض المعتبرات جعل
الفتوى على قول محمد رح لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جرى بالاطلاق جماعة
تبعهم صاحب الكنز فيه غير مطهر هو المختار عند اصحابنا رح ذكره في التحفة وغيره وفي منح الغفار
اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة كما في الخانية ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا وفي
الغاية هو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال الاسبيجابي رح وعليه الفتوى وفي
البدايع ان الائمة اجمعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي طاهرا بعد الاستعمال لما ابيح لانه يمكنه ان يتوضأ ويأخذ الغسالة
في اناء نظيف ويمسكها للشرب وفي النهاية انه لا يزيل الاحداث وفي منح الغفار انه يزيل الانجاس
على ما روى محمد رح عن ابي حنيفة رح ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية
تزول بالمايعات عند ابي حنيفة رح وفي المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلوة الجلالي
انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي
في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر ودليلهم على ذلك والجواب
من طرفنا يطلب من شرح الهداية وعن الامام الاعظم رح انه اي الماء المستعمل نجس مغلظ اي
نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رح انه نجس مخفف وعند محمد رح طاهر غير طهور وفي الكافي
وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى ومثله في الخلاصة وفي النهاية و
التتارخانية قال محمد رح هو طاهر وهو رواية عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى وفي البزازية
والصحيح ان الامام مع محمد رح في طهارة الماء المستعمل وعليه الفتوى ولما فرغ من بيان الاصلاح
مطلب
في صفة الماء المستعمل وحكمه شرع في بيان الاختلاف في ماهيته فقال وهو اي الماء المستعمل ما
استعمل لقربة اي ما يستعمل بنيتها عنده او استعمل لرفع حدث خلافا لمحمد رح ههنا فانه عنده
انما يصير مستعملا بالاستعمال للقربة فقط وعند الشيخين يصير باحد الامرين المذكورين
وعند زفر رح والشافعي رح بالثاني فقط وفي البدايع هذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا
لكن مسائلهم تدل عليه ثم قال لو اغتسل المحدث او توضأ للتبرد صار الماء مستعملا عند الشيخين

وزفر والشافعي رح لوجود ازالة الحدث خلافا لمحمد رح لعدم اقامة القربة وهذا القول منه صريح
في ان الشافعي رح لا يقول بعده باشتراط النية في ازالة الحدث نعم قال به في صحة الوضوء الذي
هو شرط الصلوة ولم يفرق بين المقامين والاختلاف الثاني متى يصير مستعملا واليه اشار
بقوله ويصير الماء مستعملا اذا انفصل من العضو وان لم يستقر في مكان صحح في الهداية و
كثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وقيل قائله
النسفي في كنزه يصير الماء مستعملا اذا انفصل واستقر في مكان ارضا كان او اناء او
كف المستعمل لان صون الثياب عنه متعذر فتحققت الضرورة وهو مذهب سفيان
الثوري وابراهيم النخعي رح وبعض مشايخ بلخ واختاره الطحاوي رح ورجح بعضهم لكن
لكن الصحيح هو الاول وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني رح كما ذكره في العناية لان
سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده هكذا قالوا وانت
خبير ان هذا التعليل انما ينتهض على اصل من قال انه طاهر غير طهور كما ان التعليل
الاول انما ينتهض على اصل من قال انه نجس ولو انغمس جنب في البئر بلا نية الغسل
او الوضوء او الدخول لطلب شيء وانما قال بلا نية لانه لو نواه فسد الماء اتفاقا فعند الامام
والرجل نجسان اي الماء نجس والرجل جنب قالوا لانه باول ملاقاة الماء صار مستعملا والمستعمل
نجس فلا يطهر بقية الاعضاء وهو نجس فلم يزل عنها الحدث فبقي على جنابته عند الامام ابي حنيفة
رح في رواية عنه وقال في المجمع الاصح في رواية اخرى عنه ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده
لان الماء لا يعطى حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهو اوفق للقياس ذكره في البداية
وعند ابي يوسف رح هما اي الرجل والماء بحالهما والمشهور عنه كما في عامة الكتب الرجل
والماء طاهر لان صب الماء او ما يقوم مقامه كالسيلان في الماء الجاري شرط لازالة الحدث
عنده فلم يوجد فلا يجوز الوضوء ولا الغسل فبقي جنبا والماء طاهر لانه لم يزل من البدن
حدثا وهذا اذا لم تكن في بدنه نجاسة وعند محمد رح الرجل طاهر والماء طهور اما طهارة الرجل
بخروجه من الحدث لان الصب والنية ليسا بشرط عنده واما طهارة الماء فلان الماء لا يصير
مستعملا عنده الا باقامة قربة وهي بالنية والفرض انه لا نية وهما في الكنز من قوله ومسئلة
البئر جحط اشارة الى ما ذهب اليه الائمة الثلثة فالحرف الاول الى مذهب الامام الاول و
الثاني الى الثاني والثالث الى الثالث وموت ما يعيش في الماء فيه اي في الماء لا ينجس وان وقع

اي الحرف الثاني اي الى الامام الثاني ابو يوسف رح

اي الحرف الثالث اي اشارة الى الامام الثالث وهو محمد رح

وان وقع ميتا فلا فرق بين الموت في الماء وبين الالقاء فيه بعد الموت ولا بين الماء وباقي المايعات
ذكره الزيلعي والمصنف في شرح المنية كالسمك لانه لا دم فيه وما يخرج منه ليس بدم بدليل انه لا يسود
عند التشميس والضفدع البحري كذا قيده المصنف في شرح المنية وفي الخلاصة الضفدع لا يفسد
الا اذا كان بريا وهو كبير فان كان صغيرا لا يفسد والبحري هو الذي بين اصابعه سترة بخلاف
البري والسرطان والحية المائية وكذا لا ينجس موت ما لا نفس له سائلة بسكون الفاء الدم في
الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات سواء وقع فيه فمات او مات ثم وقع فيه
كالبق اي البعوض والذباب لما روى البخاري وغيره عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وقع الذباب في طعام احدكم فليغمسه ثم ليطرحه فان
في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء والزنبور بجميع انواعها والعقرب والخنافس والعلق و
ما شابه ذلك من الخراطين وصغار الحشرات وقال الشافعي رح ينجس لان التحريم لا بطريق الكرامة
آية النجاسة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني رح لكنه قال لم يرفعه الا بقية عن
سعيد بن ابي سعيد الزبيدي رضي الله تعالى عنه وهو ضعيف واعله ابن عدي ايضا بجهالة سعيد
ودفعها بان شعبة هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة كالحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون
وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه
وقد اخرج عنه الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد فذكره الخطيب وقال اسمه عبد الجبار
وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن درجة الحسن والحرمة لا يستلزم النجاسة
كالتراب وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ وبعد الدباغ يسمى اديما ويتناول ذلك بعمومه
اهاب ما يؤكل وما لا يؤكل واما ذكره ههنا باعتبار جعله قربة يتوضأ منها كما ان ذكر الشعر
والعظم ونحوهما باعتبار ان كلا منهما اذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به او لا فلا يرد انه من
غير هذا الباب دبغ بدباغة حقيقية كالقرظ والشب والعفص ونحوها او حكمية كالتتريب
والتشميس والالقاء في الريح وهو يحتمل الدباغة فقد طهر ظاهرا وباطنا لقوله عليه الصلوة
والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ولا تعارض بقوله عليه الصلوة
والسلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ ذكره الخليل وحكاه النضر بن شميل
والجوهري وغيره من اهل اللغة فلا يدخل تحت عموم قوله ايما اهاب فلا تعارض بينهما فلا فا

كما لك رح لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الصحيحين قال تصدق على مولاة الميمونة بشاة فماتت،،
فمرّ بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا
انها ميتة فقال انما حرم اكلها وكذا ما رواه اصحاب السنن من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى فاذا،، قال عليه الصلاة والسلام صح
طهر بالدباغة فقد جازت الصلوة معه ملبوسا او مفروشا او محمولا وكذا الوضوء منه ولو
اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي وهو ما يحصل بذي قيمة كالشب والقرظ والعفص و
قشور رمان ونحو ذلك وملح وما اشبه ذلك لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي
فيه روايتان وانما قلنا ويحتمل الدباغة فانه ما لا يحتمل الدباغة كجلد حية وفارة لا يطهر
كما لا يطهر بالزكوة لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتملها كذا في البحر نقلا عن التجنيس الا جلد
الآدمي للكرامة استثناء من قوله طهر وهو يدل على انه لا يطهر وفي المحيط والبدايع جلد
الادمي يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له فيكون معنى طهر جاز
استعماله بعلاقة السببية والمسببية او اللزوم والا جلد الخنزير لنجاسة عينه والمعهود منه مطلب جلد الادمي يطهر بالدباغ
انه ينفذ ولا يطهر لكن في ظاهر الرواية على ما ذكره في المبسوط انه لا ينفذ لا انه ينفذ و
لا يطهر فاستثناؤه باعتبار المعنى فكأنه قال كل جلد يطهر بالدباغ الا جلد الخنزير لنجاسة
عينه قال الله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والفيل اي جلده في الدباغة كالسبع اي كسائر مطلب
السباع في الدباغة حيث يطهر كعظمه طاهر يجوز بيعه والانتفاع به وعند محمد رح الفيل،،
كالخنزير نجس العين فلا يطهر بالدباغة فلا يجوز الانتفاع به منه بشيء ويرده حديث البيهقي
قالوا اي مشايخنا رح وما طهر جلده بالدباغ طهر بالزكوة اي ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده
بالزكاة سواء كان ماكولا او لا لان الزكاة مانعة من تشرب الجلد بالرطوبات كما ان الدباغ
رافع النجاسات وهذا هو ظاهر المذهب لكن قول المصنف رح قالوا يفيد تضعيف هذا
القول على مصطلح مصطلح في الديباجة والزكاة عبارة عن الذبح الشرعي واشترط فيه
اهله ومحله وذكر التسمية تحقيقا او تقديرا وكذا يطهر لحمه لان الجلد يطهر بالزكاة واللحم متصل به
فلا يكون نجسا وكذا شحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير وان لم يوكل بان كان غير ماكول لان
الطهارة لا يستلزم الاكل كالتراب كذا اختاره في الكنز في الذبايح طهارته وفي الهداية و
التجنيس صحح طهارته وقال في المحيط هو الصحيح في المذهب وهو مختار الكرخي وصاحب
التحفة لكن الصحيح كما في الاسرار والكفاية والتبيين انه بعد الذبح نجس وفي الخلاصة وهو المختار

صلى ومعه شعر الآدمي اكثر من قدر الدرهم جاز لطهارته لقسمه عليه السلام شعره بين اصحابه وعليه الفتوى وفي الجامع الاصغر ابن رستم عن محمد لا تجوز الصلوة مع شعر الآدمي ان كان اكثر من قدر الدرهم لو بسط وعند الشافعي وان قل زاهدي من شرح القدوري

وهو المختار وفي المواهب وهو قول المحققين من اصحابنا واختاره في الخانية وفي بعض الشروح انه قول
اكثر المشايخ واما صاحب الكنز فصحح في الكافي نجاسته وفي الكنز في الذبايح اختار طهارته وصححها في
الهداية كما تقدم ثم ما لا يطهر جلده بالدباغ لا يطهر بالزكاة لا جلده ولا لحمه وشعر الميتة اراد بها
غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد رح في شعره ذكره الزيلعي وعظمها وعصبها و وعند محمد نجس اذا لم تغلب عليه زاهدي
قرنها وحافرها طاهر اذا لم يكن عليها دسومة لان الحيوة لا تحلها وما لا تحله الحيوة لا يحله الموت
وكذا طاهر شعر الانسان وعظمه كما مر وان لم يحل الانتفاع به لكرامته فاذا كان طاهرا فتجوز
الصلوة معه اي مع العظم افرد هذه المسئلة بالذكر مع انفهامها من قوله مع عظم طاهر لخلاف
محمد رح فيه فانه لا تجوز الصلوة به عنده اذا كان اكثر من قدر الدرهم واليه اشار بقوله وان جاوز
قدر الدرهم والاصح ان كل ما لا تحله الحيوة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه
كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف،،
القشر والانفحة ولا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة جامدة او رقيقة واللبن هل هما متنجسان
فقالا نعم لمجاورتهما النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل وان تعذر طهرها وقال ابو
حنيفة رح ليسا بمتنجسين وعلى قياسها قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة
ويبست ثم وقعت في الماء لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وقال في البحر وفي ادخال،،
العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا في ان العصب له روايتين وصرح
في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع وهو المشهور
عند اهل المذهب فقد جزم به في الوقاية وغيرها ونافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء
لم تفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ومن الذبيحة طاهرة بالاتفاق وفي الخانية،،
المسك طاهر حلال زاد قوله حلال لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب وبول ما يوكل
لحمه نجس نجاسة خفيفة عندهما فلو وقع في البئر يكون نجسا وينزح الماء كله عندهما خلافا
لمحمد رح فانه عنده طاهر فلا ينزح ماء البئر اذا وقع فيه الا اذا غلب على الماء واخرجه من ان يكون
طهورا ولا يشرب بول الماكول اصلا لقوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ولانه يستحيل الى نتن وفساد
ولانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة الثابتة لا للتداوي ولا لغيره واما قصة العرنيين،، مطلب
فمنسوخة لان هذا الحديث متأخر عن حديث العرنيين وعام لانه يتناول جميع الابوال والعام

يوجب الحكم فيما تناوله قطعا فيجوز نسخ الخاص به وهو حديث العرنيين ولو للتداوي اي لا للتداوي ولا
لغيره وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده يجوز للتداوي به لقصة العرنيين ولا يجوز
لغيره وقال محمد رح يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول كل منهم يطلب من
المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين ائمتنا رح في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة
الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر وفي الخانية معزيا الى نصر بن
سلام رح قوله عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في
الاشياء التي لا يكون فيها شفاء واما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب
الخمر للضرورة وكذا اختاره صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان فكتب
فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان
علم ان فيه شفاء لا بأس بذلك ولكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى
ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له اكل الميتة وفي الحاوي القدسي واذا سال
الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة
الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب
الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى والله تعالى اعلم

فصل

في احكام البئر واعلم ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان القياس اما ان لا
تطهر لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران وتعذر غسلها واخراجها فتطم ولا ينتفع بها ابدا
او لا تتنجس ابدا اعتبارا بالجاري كحوض الحمام لانه كلما يؤخذ من اعلاه ينبع من اسفله ولهذا
قال محمد رح اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف رح ان ماء البئر في حكم الماء الجاري الا انا تركنا القياس
واتبعنا الآثار ذكره في النهاية تنزح البئر قيل اي ماؤها من قبيل جرى النهر ومن باب حذف
المضاف قلت ولا حاجة الى كل من ذلك فان المنزوحية صفة البئر لا الماء قال الجوهري نزحت
البئر نزحا استقيت ماءها بوقوع نجس نجاسة مخففة او مغلظة والمراد به الذي ليس بحيوان
كالدم والبول والخمر واما احكام الحيوان فسيذكر لا اي لا تنزح البئر بنحو بعر وروث وخثي
البعر للبعير والشاة من بعر اي القى البعر من حد منع والروث للفرس والحمار من راث
الفرس من حد نصر والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة واحد الاخثاء من باب ضرب
كذا في الصحاح ولا فرق بين كونه رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا اما يستكثر قال في البدائع والكافي

والكافي والهداية فان القليل معفو عنه ما يستقله الناظر والكثير المنجس ما يستكثره والقياس ان يفسده
بوقوع النجاسة في الماء القليل لكن لم يفسده استحسانا لان الآبار التي في الفلوات ليست لها رؤوس
حاجزة عن وقوع النجاسات فيها والمواشي تبعر حولها ثم يلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير وفي منح الغفار وعليه الاعتماد وانما قال ذلك لان ابا حنيفة رح
لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا للمذهب
وقال بعضهم كما نقل عن الامام التمرتاشي ان المعفو عنه بعرة وبعرتان والثلاث كثير غير معفو عنه
وفي المجتبى وعن ابي حنيفة رح وقعت بعرة او بعرتان في المحلب عند الحلب لا بأس به ان اخرجت قبل
التفتت او التلون وقد فهم من كلامه ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا تلطخ ضرع شاة ببرقينها
فحلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من ان البعرتين معفو
عنهما في البئر جزم به صاحب الكنز وهو مبني على قول ضعيف على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده
في البحر من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على
ان مفهوم العدد في الروايات معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم
انما يستقيم لو اقتصر محمد رح في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا
وقعت بعرة او بعرتان في البئر لا تفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش
مطلب — كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولا ينزح بخرء حمام الخرء بالفتح واحد الخروء بالضم
مثل قرء وقروء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب ولا
بخرء عصفور وانما لا ينزح فانه طاهر عندنا خلافا للشافعي رح لانه استحال الى نتن وفساد
فاشبه خرء الدجاجة وهو القياس ولكن استحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان
الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود
الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسة خرء الحمامة وخرء العصفور
مثلها واختاره في الهداية وكثير من الكتب بخلاف خرء الدجاجة والبط والاوز الاهلي فانه
مطلب — تفسده فانها انجاس وليس فيها ضرورة لامكان الاحتراز بخلاف البط الطيار فانه فيه ضرورة
لانه يذرق في الهواء ولا يفسد خرء الخفاش ولا بوله وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور
فانه طاهر عندهما خلافا لمحمد رح واذا علم وقت الوقوع حكم بالتنجس اي تنجس البئر من وقته اي
وقت الوقوع بالاتفاق والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع

والمراد بذكر الانتفاخ والتفسخ بيان اتحاد حكمهما في المدة لانه لو اكتفى بالانتفاخ يتوهم ان المدة في التفسخ اكثر لانه فوقه ولو اكتفى بالتفسخ يتوهم ان المدة في الانتفاخ اقل لانه دونه في افساد الماء عناية

فيها او يتفسخ وذلك في حق الوضوء فيلزمهم اعادة صلوة يوم وليلة اذا توضؤا واما في حق غيره
فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لا يلزمهم الا
غسلها هو الصحيح كذا قال الزيلعي وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان القباعي
يفتي بقول ابي حنيفة رح فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج الدراية
وفي تصحيح الشيخ قاسم وفي فتاوى العتابية المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح
دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال
بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او
داودي المذهب وحكم بتنجس البئر من ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ الحيوان الواقع فيها او
تفسخ فيعيدون صلوة ثلثة ايام ولياليها ويغسلوا كل ما اصابه ماؤها فيها عند ابي حنيفة رح
وقالا يحكم بتنجسها من وقت الوجدان اي وجدان النجس فليس عليهم عندهما اعادة شيء مما صلوه
بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصاب ماؤها حتى يتحققوا متى وقعت فلا علم انها وقعت تلك الساعة
فماتت او كانت ميتة فوقعت بريح او غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند
الاحتمال واليقين لا يزول بالشك والطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها قبل الاطلاع
كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة رح ان الاحكام تضاف الى اسبابها
الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة
الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا واستمر ذا فراش حتى مات يضاف
موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ
في الغالب فلا بد من التقدير بمدة فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك
ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلثة ايام لانه دليل تقادم العهد وما
استوضحا به من مسئلة الثوب فقال المعلى هي على الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة
يابسة يعيد ما صلى به منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمنذ يوم وليلة فلا يصح
الاستيضاح ولو سلم انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب يرى منه كل ساعة فلو كان فيه
نجاسة فيما مضى لرآها والبئر غائب عن بصره والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يأتي
في الرطبة واما اليابسة فينبغي ان يتحرى وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتأتى
ان يقال يحتمل انها اصابته تلك الساعة بعد يبسها الا ان يكون الزمان محتملا ليبسها بعد الاصابة

الاصابة وينزح عشرون دلوا وسطا وهي الدلو المستعمل في الابار للبلدان ويقال الكبير ما زاد على
الصاع والصغير ما دونه والوسط الصاع وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال فلو نزح القدر
الواجب فيها بحسب دلوها ادلوهم بدلو واحد كبير اجزاه وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب و
في قاضيخان جاز ذلك لحصول المقصود ولا يشترط التوالي في النزح في المختار كما في منح الغفار
حتى لو نزح في كل يوم دلو جاز واذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار اليه في
الخلاصة الى ثلثين فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب بموت نحو فارة
او عصفور او سام ابرص واربعون ولو بطريق الايجاب الى ستين ولو بطريق الاستحباب
بنحو حمامة او دجاجة او سنور وما بين فارة وحمامة كفارة فينزح عشرون الى ثلثين كما ان
ما بين دجاجة وشاة كدجاجة ينزح اربعون الى ستين قاله الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة
الى الاربع ينزح عشرون دلو وفي خمس فاربعون الى التسعة ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فارتان
كهيئة الدجاج فاربعون وفي السنورين ينزح كلها كذا في الظهيرية فان قلت قد تقرر ان مسائل
الابار مبنية على اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عادلها
بها اجيب بانه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التوزيع
عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها قال في البحر بعد حكاية كما ذكرناه
عن المستصفى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان الرأي مدخلا في بعض مسائل الابار وليس كذلك فالاولى
ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما افاده في معراج الدراية وينزح كله بنحو كلب
او شاة او ادمي ميت والشاة والادمي اذا خرجا حيا لم ينزح وينزح في الكلب اذا استخرج حيا و
انه لم يصب فم وكذا الخنزير فلنجاسة عينه واما الكلب ففرقه عن سائر ما يكون سؤره نجسا مبني
على كونه ايضا نجس العين قال قاضيخان في تعليله هذه المسئلة اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب
كذلك وبنى عليه في فتاواه جملة من المسائل واختلف روايات المبسوط وانتفاخ الحيوان
الواقع فيها او تفسخه فانه ينزح جميع ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبر بعد ان يكون
مما يفسد الماء لانتشار بلته ونجاسته في جميع الماء ولهذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيها ذنب الفارة
هذا اذا امكن نزح الماء الذي كان فيها وقت الوقوع بعد اخراج الواقع منها وان لم يمكن نزحها
بان كانت معينة لم ينزح الا قدر ما كان فيها في ذلك الوقت ويؤخذ بالتقدير بقول رجلين لهما
بصارة في امر الماء هذا هو الصحيح وعليه الفتوى وفي الهداية وهو الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة

لا يجوز شرب سؤر الحمار والاشتعال بها [illegible]

الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون الاية قال في الكافي انه الاصح ويفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة وهو قول محمد رح قال المصنف
رح في شرح المنية وانما اجاب محمد رح بذلك بناء على كثرة الماء في آبار بغداد وكذا في المبسوط والمروي
عن ابي حنيفة رح انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وبناه على آبار الكوفة لقلة الماء فيها كذا في الكفاية قال
المصنف رح في الشرح فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل ينظر الى غالب آبار
البلد وهو الايسر على الناس والاول احوط وما زاد على الدلو الوسط احتسب به اي الوسط
وكذا ما نقص منه لان العبرة للمعاني دون الصور صرح به في الجامع الصغير وقيل يعتبر في كل بئر
دلوها وفي قاضيخان واذا وجب نزح الماء بعدد من الدلاء فالمعتبر في ذلك دلو هذا البئر وان
جاؤا بدلو عظيم يسع فيه عشرون دلوا من دلائهم جاز لحصول المقصود واذا نزح الماء وحكم بطهارة
البئر يحكم بطهارة الدلو والرشاء كمن غسل يده من نجاسة بقمقمة وحكم بطهارة اليد يحكم
بطهارة العروة وكذلك جب الخمر اذا صار خلا وحكم بطهارة ما فيه يحكم بطهارة الجب وسؤر
الادمي السؤر بالهمزة مطلق البقية من الشيء لغة وبقية الشراب الذي يبقيه الشارب عرفا
وقد يطلق ايضا على بقية الطعام في العرف ايضا وانواع الاسار خمسة متفق على طهارته ومتفق على
نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه ولا فرق في سؤر الادمي بين طاهر وجنب ومحدث وحائض و
نفساء وصغير وكبير وذكر وانثى ومسلم وكافر كما نص عليه في تبيين الكنز وغيره واستثنى من هذا
العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا لنجاسة بل بنجاسة فمه كما لو
ادمى فمه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا يتنجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة
والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق
طهر فمه قال في البحر وهذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وسقط اعتبار
الصب عند ابي يوسف رح للضرورة وفي بعض شروح مختصر القدوري فان كان شارب الخمر طويلا
يتنجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان وفي منح الغفار
يعني لعدم تمكنه من استيعاب غسله بريقه والا فالريق مطهر لما على الشعر وغيره من النجاسة وسؤر
الفرس فان سؤره طاهر في ظاهر الرواية على غير كراهة وهو قولهما ولا كراهة لحمه عنده
لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن [illegible]
البدائع ومما يدل على انه مأكول اللحم عنده والكراهة لا للحرمة ان لبنه حلال بالاجماع كما في

كما في تبيين الكنز وغيره وهذه احدى الروايات الاربع عنه كما ذكرها في المنية نقلا عن المحيط فانه في
رواية نجس وفي رواية مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية مكروه اما كراهة تحريم كما صحح صاحب الهداية
في لحمه او كراهة تنزيه على رواية الثلجي كما صحح البعض في لحمه وسؤر ما يؤكل لحمه من الحيوان كالابل
مطلب والبقر والغنم طاهر بالاتفاق لتولد اللعاب من لحم طاهر ولما فرغ عن بيان السؤر الطاهر
شرع في بيان النجس فقال وسؤر الكلب والخنزير وسائر سباع البهائم كالاسد والفهد
والنمر وكذا سؤر شارب خمر فور شربه كما تقدم وسؤر هرة فور اكل فارة نجس باتفاق
علمائنا خلافا لمالك في الكل وللشافعي واحمد فيما عدا الكلب والخنزير اما نجاسة سؤر الكلب
فللاحاديث الصحيحة في الامر بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما سؤر الخنزير
فلنجاسة عينه كما تقدم فلعابه متولد من لحم نجس فيتنجس ما خالطه واما سؤر سائر
سباع البهائم فلنجاسة لحمها ايضا على ما هو الصحيح ثم شرع في بيان الاسآر المكروهة
فقال وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة اي المطلقة غير المحبوسة وسؤر سباع الطير
كالصقر والبازي والشاهين ونحوها وسؤر سواكن البيت كالحية والفارة و
العقرب والوزغة مكروه اي يكره التوضؤ عند وجود غيره وكذا شربه كراهة
تنزيه كما قال الشيخ في المستصفى وهو الاصح وهذا استحسان والقياس في غير
الدجاجة المخلاة ان يكون نجسا لتولد اللعاب من لحم نجس ووجه الاستحسان في سباع الطير
ان لعابها لا يصيب ما تشرب به لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي
لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل ذلك وبقي اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة فان
الكراهة فيها لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها وقال شيخ الاسلام اي لكونها لا تصل الى نجاسة غيرها
فلا كراهة في سؤرها وان كان يصل منقارها الى ما تحت رجليها ووجه الاستحسان في
سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وسؤر البغل والحمار مشكوك في طهوريته
اختاره صاحب الكنز الوجيز قال في الهداية وهو الاصح ووجه الشك في طهوريته تعارض
الادلة وقيل الشك في طهارته وقيل فيهما والبغل مثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلة
وهذا اذا كانت امه اتانا وان كانت فرسا ففيه اشكال لان العبرة للام الا يرى ان
الذئب لو نزى على الشاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا

[illegible]

عندهما وطاهر عند ابي حنيفة رح اعتبارا بالام وفي الغاية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المتولد بينهما عند محمد رح فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا كذا في تبيين الكنز وفي بعض شروح
الكنز فان قلت اي مذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه
بالاب واما اذا غلب شبهه بالاب فلا وفي منح الغفار وبهذا يسقط اشكال الزيلعي كما لا
يخفى وفي الفوائد التاجية لا يحل من احد ابويه ماكول والآخر غير ماكول على الاصح فاذا
نزى كلب على شاة لا يؤكل الولد واذا نزى الحمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل
والاهلي اذا نزى على الوحشي فنتج لا يجوز الاضحية يتوضأ به اي بكل واحد من سؤر
الحمار والبغل ان لم يجد غيره ويتيمم لان سؤرهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم ليرتفع
الحدث بيقين حتى لو اقتصر على احدهما وصلى لا يجوز صلوته صرح به قاضيخان في فصل
الاسآر وفي الجامع الصغير المحبوبي وعن نصر بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال
يريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم تيمم فعرض قوله هذا على ابي القاسم الصفار
فقال هو قول جيد وذكر محمد رح في نوادر الصلوة لو توضأ بسؤر الحمار فعليه التيمم
وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان
نجسا فليس على الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة
ولو تيمم وصلى ثم اراق سؤر الحمار يلزمه الاعادة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان سؤر
الحمار كان طهورا وفي المجتبى ولو توضأ به وصلى فاحدث تيمم واعاد الصلوة فرج عن صح
العهدة بيقين وفي بعض المعتبرات كما في منح الغفار المراد ان لا تخلو الصلوة الواحدة
عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم احدث وتيمم للصلوة
فرج عن العهدة واياما قدم جاز اي جاز ان يتوضأ به ثم تيمم وبعكسه والاول بالاتفاق
والثاني عندنا خلافا لزفر رح لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال
فصار كالماء المطلق ولنا هو الاصح ان الماء كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان
لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة و
انما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وكان الاحتياط الجمع دون الترتيب وكذا
الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل الوضوء
والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط

ط وفي غير الاصول عرق الجلالة نجس قلت فعلى هذا يكون عرق مدمن الخمر نجسا وبل اولى لان تاثير المايع في التعرق فوق تاثير غيره وربما افحش حالهم كان عرقه كعرق الكلب والخنزير زاهدي

وهي التي تاكل العذرات من الابل والبقر ط

والاحوط ان ينوي وعرق كل شيء كسؤره لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق
واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة الا
ان عرق الحمار والبغل طاهر عند ابي حنيفة رح في الرواية المشهورة ذكره القدوري وصاحب الهداية
ووجهه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ركب الحمار معرورا في حر الحجاز والغالب انه يعرق
ولم يروا انه عليه الصلوة والسلام غسل بدنه او ثوبه منه وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم
فقط ولا يتوضأ به عند ابي يوسف رح وبه اي بقول ابي يوسف يفتى وفي شرح الجمع كما في منح الغفار
والاصح ان التيمم متعين عند ابي حنيفة رح كما يفتى به ابي يوسف رح وهو المختار وفي البحر
بعد ذكر الخلاف فيه وان ابا حنيفة رح رجع الى القول بالتيمم ولا يتوضأ به وهو الصحيح
فالمذهب الصحيح المختار عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلثة لان الحديث الوارد مطلب
فيه وان صح لكن آية التيمم ناسخة له اذ هي مدنية وحديث وفد نصيبين كان قبل الهجرة
بثلاث ومعنى آية التيمم نقل الحكم عند عدم وجود الماء المطلق من الوضوء الى التيمم ونبيذ التمر
ليس ماء مطلق فلا يعتبر وجوده مانعا من التيمم الا ان صاحب آكام المرجان ذكر ان ظاهر الاحاديث
الواردة في وفادة الجن كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها
الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه وعند الامام الاعظم يتوضأ به اي بالنبيذ فقط ولا يتيمم
وعند محمد رح يجمع بينهما في الوضوء بين نبيذ التمر والتيمم لما يدل على الجواز من حديث ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه من قوله عليه الصلوة والسلام ليلة الجن تمرة طيبة وماء طهور كما اخرجه
ابو داود والترمذي وابن ماجه فقد تكلم العلماء فيه وضعفوه وان اجيب عنه بما ذكره
الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم كما تقدم فاذا علم عدم جواز الوضوء
به علم عدم جواز الغسل به والله تعالى اعلم

باب التيمم

هو لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضوين مخصوصين
على قصد مخصوص والمراد به استعمال ما يعم الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس يتيمم المسافر
قيد به لانه يفقد الماء غالبا لا للاحتراز عن المقيم ويتيمم من هو خارج المصر وهذا القيد ايضا
بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في المصر يتيمم لبعده عن الماء ميلا وهو
ثلث الفرسخ اربعة آلاف خطوة وهذا التقدير ظاهر الرواية وفي رواية الحسن رح الميل انما

الاصل في جواز التيمم قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ارضا طاهرة وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء زاهدي

وعن محمد رح سهم قلت وهذا وضع المسئلة في المسافر والخارج من المصر لوجهين احدهما ان من في المصر يجد الماء جزما وغالبا وثانيهما لا يجوز له التيمم قبل الطلب بالاجماع بخلاف المسافر والخارج زاهدي

يكون معتبرا اذا كان في طرف قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا واما اذا كان في قدامه فيعتبر
ان يكون ميلين كذا في بعض شروح الكنز وفي البحر نقلا عن البدائع ولم يذكر حد التقدير في ظاهر
الروايات وعن محمد رح التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او
ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء
معدوم حقيقة وعن الكرخي رح انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان مطلب
لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كذا في الخانية وعن ابي يوسف رح اذا كان بحيث لو ذهب
اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ
هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره او لمرض خاف زيادته لو استعمل الماء كما قيده به في الكافي
فعلم منه ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان
يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه
اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في البحر معزيا
الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه او كزوجته فظاهر المذهب انه لا
يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة رح وصاحبيه رح كما يفيده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما
ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة رح وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما
لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على استقبال القبلة او كان في فراشه
نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا
الاعمى اذا وجد قائدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والفرق على ظاهر المذهب بين
مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة و
الثبات جاز له الصلوة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع
في الوضوء او خاف بطوء برئه بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء ويعرف ذلك اما مطلب
بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته
شرط وقال الشافعي رح لا يباح له التيمم ما لم يخف تلف نفس او عضو [illegible]
او خوف عدو او سبع فانه اذا كان بينه وبين الماء عدو آدميا كان او غيره يخاف على نفسه
فاذا اتاه كان القاء النفس في التهلكة وهو حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء سواء
خاف على نفسه او ماله او مال عنده امانة وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند

لنا قوله تعالى وان كنتم مرضى ولان زيادة المرض فوق ضرر زيادة ثمن الماء وذلك يبيح فهذا اولى زاهدي

٣١
ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب وفي شرح صدر قال اصحابنا يجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بالحديد والفضة والذهب فجاز التيمم ما لم ينسبك فاذا انسبك فان كان عليها غبار جاز عندهما خلافا لابي يوسف وفي المنتقى قال ابو يوسف يجوز التيمم على ظهر الفرس فظهر كل شيء يؤكل لحمه ولا يجوز على ظهر الحمار وكذا السجدة زاهدي

فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخانية والخلاصة
وغيرهما الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا
خرج وكذا لو قال لعبده ان توضأت قتلتك او حبستك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة
التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة او عطش مطلقا فان عطش رفيقه كعطش نفسه وكذا عطش
دابته وكلبه فانه اذا خاف العطش كان الماء مشغولا بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وكذا
المحتاج اليه للعجين لا لاتخاذ المرقة او لفقد آلة لتحقق عجزه عن استعمال الماء حكما فانه اذا لم يجد
دلوا يستقي به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه
ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبلل لا يجوز التيمم كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي الخلاصة
ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم الباء في قوله بما كان متعلق بقوله تيمم من جنس الارض قال
بعض المحققين كما في منح الغفار كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين
كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض كالتراب والرمل والنورة
اي الكلس والجص والكحل اي الاثمد والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود
والحجر بجميع انواعه حتى العقيق والزبرجد ونحوهما والمرداسنج والمغرة والكبريت والفيروزج
والبلخش والزمرد والطين المختوم والارمني ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الارض كالاشجار
والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز للتراب
الذي عليها لا بنفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لا يجوز لانه متولد من حيوان في البحر وكذا
الدقيق والرماد وفي فتح القدير صرح بعدم جوازه بالمرجان وفي البحر صرح بجوازه كما في
غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين ولو مسح بلا نقع اي غبار
خلافا لمحمد رح له ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم منه قلنا من للابتداء في المكان اذ لا يصح
ضابط من التبعيضية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلة وهو منتف اتفاقا
ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي موضعها كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضأت من النهر اي ابتدأت الاخذ للوضوء من النهر وخصه
اي التيمم ابو يوسف رح بالتراب والرمل وعند الشافعي واحمد رح لا يجوز التيمم الا بالتراب
وعند مالك يجوز حتى بالعشب والثلج ويجوز التيمم بالنقع حال الاختيار والاضطرار خلافا له

وعن ابي حنيفة بالطين في التيمم روايتان زاهدي

وعند الاكثر التراب المنبت ... الصعيد ... وجه الارض ... زاهدي

ومذهب علي كرم الله وجهه وابن عباس التيمم الى الرسغ وعند بعض الناس الى الابط زاهدي والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء وعند زفر ليس بشرط كالوضوء
لنا ان الصعيد لا تأثير له في التطهير حسا وانما يصير مطهرا شرعا لاجل العبادة فلا بد من قصد العبادة بخلاف الماء لانه طهور
خلقا حسا
اي لابي يوسف رح فانه عنده لا يجوز الا عند العجز عن التراب وشرطه للتيمم شروط كثيرة الاول العجز
عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجد ما يكفيه لرفع الحدث او حكما بان وجده وعجز عن الاستعمال
لمانع كمرض او عدم آلة او غيرهما على ما ذكرنا لقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم
ما لم يجد الماء والشرط الثاني طهارة الصعيد فلا يجوز على مكان فيه نجاسة وقد زال اثرها
مع انه يجوز الصلوة فيه في ظاهر الرواية لانه لا يخلو عن اجزاء النجاسة وهي وان قلت
تنافي وصف الطيب ولا يمنع جواز الصلوة وفي رواية ابن نجاس يجوز لاستحالتها ارضا
ذكره في البدائع والشرط الثالث الاستيعاب بمسح العضوين فانه فرض لازم في الاصح
وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير
واحد على ان هذا هو الصحيح وفي شرح الوقاية وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة
رح ان الاكثر يقوم مقام الكل والشرط الرابع النية خلافا لزفر رح ولا بد في النية للتيمم من
نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلوة وسجدة التلاوة حتى لو تيمم عند فقد الماء
لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدى به الصلوة واما اذا تيمم لقراءة القرآن فالحق
التفصيل فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كما في البحر نقلا عن البدائع
وغاية البيان والمجتبى لكن عامة المشائخ على انه لو تيمم لدخول المسجد او القراءة او مس
المصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او
الاسلام لا يجوز الصلوة بذلك التيمم لان بعضها ليس بعبادة مقصودة او الا يصح
بدون الطهارة هكذا اطلقوا المنع في قراءة القرآن وفي التبيين والسراج الوهاج الاصح
انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلوته به فانه
المعتبر في التيمم في حق الصلوة نية الطهارة او نية عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
والاسلام وان كانت عبادة مقصودة لكن يصح بدونها وهو مذهب عامة العلماء خلافا
لابي يوسف رح فان شرط صحة التيمم في حق جواز الصلوة عنده ان ينوي قربة مقصودة
سواء صحت بدون الطهارة كالاسلام او لم تصح كالصلوة فعنده اذا نوى به الاسلام صح و
يصلي به اذا اسلم لانه من اهلها وقال زفر رح يجوز تيممه لان النية ليست بفرض عنده فيعتبر
تيممه وهي فرض للتيمم عندهم ولا نية للكافر فيلغو دون وضوئه لانها ليست بفرض فيه ولا يشترط
في النية تعيين الحدث او الجنابة او نحوهما هو الصحيح من المذهب خلافا لما قاله ابو بكر الرازي انه يشترط

انه يشترط ذلك لان التيمم للكل صفة واحدة فلا يتميز الا بالتعيين وجه الصحيح ما تقدم ان المقصود
وهو الطهارة لقربة مقصودة الى آخره وقد وجد في الكل فلا يفتقر الى التعيين وصفة
اي التيمم ان يضرب يديه على الصعيد اي على الارض او على ما هو من جنسها فينفضهما بان ينفض
جانب يديه مما يلي الابهام احدهما بالاخرى مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد رح والثاني عن ابي
يوسف رح والمقصود الضرب حتى يتناثر التراب ثم يمسح بهما اي باليدين وجهه مستوعبا بحيث
لا يبقى منه فيمسح الذقن الذي بين المنخرين ولا يجوز المسح باقل من ثلث اصابع كمسح الرأس
والخفين ثم يضرب بهما كذلك كالنفض المذكور ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع
المرفق بان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى على ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع
الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى
على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا في الكفاية نقلا عن زاد العدة
وانه الاحوط ولا يشترط الترتيب في ذلك عندنا ثم انه انما آثر عبارة الضرب على عبارة
الوضع على ما وقع في كثير من الكتب لكونها مأثورة والا فان محمدا قد نبه في بعض روايات
الاصول على ان الوضع كاف وذكر الضربتين لبيان كفايتهما لا لانه لا بد في التيمم منهما فانه
قد ذكر في كتاب الصلوة لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه
غبار لم يجزه من التيمم حتى يمر يده عليه وفي الذخيرة ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما
غبار فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها وفيه نظر لان العبرة للمسح لا لاصابة الغبار ويوجب
ذلك ان يجب مسح ما بين الاصابع ويستوي فيه اي في التيمم الجنب والمحدث والحائض
والنفساء اذا عجز عن الماء حقيقة او حكما وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة
في ذلك ويجوز التيمم للوقتية قبل الوقت لا خلاف في صحة التيمم قبل دخول وقت الصلوة
حتى يصح التيمم لصلوة ضحوة النهار بالاتفاق انما الخلاف في انه يصح اداء الوقتية بذلك التيمم
او لا ومدار هذا الخلاف وما قبله على ان التيمم خلف مطلق حال عدم الماء عندنا فيجوز التيمم
للصلوة قبل دخول وقتها عند عدم الماء وعند الشافعي رح خلف ضروري ولا ضرورة
قبل الوقت فلا يجوز ولا تأثير في ذلك للخلاف الواقع بين اصحابنا في ان البدلية بين التراب
والماء كما قالا او بين التيمم والوضوء عند عدم الماء كما قال محمد رح انما تأثيره في صحة
امامة المتيمم للمتوضئ ويجوز التيمم لاكثر من فرض وللنفل لكونه بدلا مطلقا عند عدم الماء

لنا حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اذا فاجاتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم لها
وصل وصلوة العيد في معناها لانها يفوتان لا الى بدل لاشتراط الجماعة زاهدي

وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلوة مع قيام الحدث واليه
بقوله ويصلي به اي بالتيمم ما شاء من فرض ونفل كالوضوء خلافا للشافعي فان التيمم عنده بدل
ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة بل بفرض
واحد وما شاء من النوافل على وجه التبعية ويجوز التيمم لخوف فوت صلوة جنازة بسبب الوضوء قيده
في الهداية بكونه غير الولي فلو كان هو الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لانه ينتظر وله حق
الاعادة فلا فوت في حقه واختاره النسفي في الكافي فعلى هذا الاجابة الى التقييد به لعدم شمول
خوف الفوت له ثم هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وقال في الهداية وهو الصحيح وفي ظاهر
الرواية يجوز وكذا الامام ايضا قال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح وصحح في التجنيس في الامام
عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والا جاز او خوف فوت صلوة عيد ابتداء بان خاف خروج
وقتها فيتيمم وبنى لانها تبطل بخروج الوقت ولا يقضى بعده بخلاف غيرها وهذا بالاتفاق وكذا بناء
يجوز التيمم ان خاف فوت صلوة عيد بعد شروعه متوضيا وسبق حدث اي شرع فيها متوضيا
ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضا تفوته الصلوة جاز له التيمم للبناء وانما قال متوضيا
ليعلم الحكم فيما اذا كان الشروع متيمما بطريق الدلالة خلافا لهما فانه عندهما لا يجوز التيمم
لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام وله ان الخوف باق لانه يوم
زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلوته ولا اختلاف في المتيمم لا تيمم لخوف فوت جمعة
او صلوة وقتية بل انما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة او حكما اما عدم جوازه
لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كما في الهداية فان قلت ان هذا لا يتاتى الا على
مذهب زفر رح اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا اجيب عنه بانه يتصور
بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت فصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى هذا و
الاولى ان يقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت
الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء ولو خاف خروج الوقت اذا اشتغل بالوضوء في
سائر الصلوة ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضا ويقضي الصلوة ان خرج
الوقت وقال زفر رح يتيمم ولا يتوضا ولا ينقضه ردة فانها غير ناقضة حتى اذا تيمم المسلم ثم
ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم صح صلوته بذلك التيمم عندنا خلافا لزفر رح ويظهر الخلاف في جواز الصلوة بعد
الاسلام فان قلت هذا القول من زفر يقتضي ان النية في التيمم واجب عنده فالجواب انه يجوز ان يتكلم

وقيل للولي التيمم ايضا زاهدي

فانه يتيمم لهما في المصر مع وجود الماء خلافا للشافعي لجواز قضائها عنده زاهدي

ان يتكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة رح في المزارعة على قولهما وان هو لا يرى
جوازها بل ينقضه ناقض الوضوء وقد تقدمت نواقضه الحقيقية والحكمية لان التيمم خلف عن
الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فبالاولى وينقضه ايضا
القدرة اي قدرة المتيمم على ماء كاف لطهارته فاضل عن حاجته قيد بالكافي لان غيره وجوده
كعدمه فلو وجد المتيمم ماء فتوضا به فنقص عن احد رجليه ان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين
انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه
كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم
كما بينا والتعبير بالقدرة اولى من تعبير الهداية برؤية الماء المشروطة بالقدرة على
استعماله وينقضه القدرة على استعماله اي الماء اذ القدرة على الماء لا يستلزم القدرة على
استعماله بل قد يفترقان لاشتداد مرض او بطوء برء او برد بان خاف الجنب او المحدث ان
اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه فيجوز لهما التيمم سواء كان خارج المصر او فيه ثم
زوال التيمم عند القدرة على الماء ليس من قبيل الانتقاض حقيقة بل من قبيل الانتهاء قالوا
المراد انه ظهور الحدث السابق عند القدرة على الماء لان القدرة في الحقيقة غير ناقضة اذ ليست
بخروج نجس حقيقة ولا حكما لكن انتفت طهورية التراب عندها لانه لم يجعل طهورا الا الى وجود
الماء فاذا وجد بقي محدثا بالحدث السابق فلو وجدت القدرة على الماء بالارادة وهو في خلال
الصلوة بطلت اي فسدت صلوته لانتقاض طهارته بمقتضى اطلاق الامر بامرار الماء البشرة عند
وجدانه في الحديث المتقدم وهو حجة على الائمة الثلثة في قولهم بعدم الانتقاض اذا وجده
في خلال الصلوة وان راى سؤر الحمار او نبيذ التمر وقدر على استعماله فسدت صلوته عند ابي حنيفة
رح بمعنى انه يعيدها وفي الخلاصة وعند ابي يوسف رح يمضي على صلوته ولا يعيدها وان راى
سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلوته سواء جاوز موضع صلوته او لا لانه قصد القطع قصدا
مقرونا بفعل لكن يحل له القطع اذا غلب انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان
فانه يمضي على صلوته ولا يحل له ان يقطعها بالشك فاذا فرغ فان كان ماء يتوضا به ويستقبل
الصلوة والا فلا والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا عبرة بالظن المتبين
خطاؤه الاول لا تبطل صلوته ان حصلت القدرة على الماء بعدها اي بعد الصلوة بان صلى
بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيدها لانه ادى الصلوة بالقدرة الموجودة له وقت الانعقاد

سببها فسقطت عنه اصلا لا نيابة بما خلف به كمن كفر بالصوم لفقره ثم ايسر وامثال ذلك ولو
نسى ان الماء المسافر في رحله وصلى بالتيمم لا يعيد عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقيد بالمسافر
نظرا الى ان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او
ظن ان ماءه قد فنى فصلى ثم وجد فانه يعيد اجماعا كما في الجوهرة وقيد بقوله في رحله لانه لو كان
على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه فتيمم لا يجوز اجماعا وكذا لو كان في
مؤخر الدابة وهو سائقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا لان ذلك لا ينسى
والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضع غيره بامره او بغير امره بعلمه او بغير علمه ايضا فانه
لو كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا كما في تبيين الكنز وقال ابو يوسف رح يعيد بها ان الصلوة
ما دام في الوقت فانه يقول يلزمه اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فانه متاع المسافر مظنة للماء
غالبا فكان عليه ان يطلبه كما لو وجد في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولهما انه عجز عن استعمال
الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي
اراد تحصيله يتأتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته لفقد سائر الالات
جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو احدى الالات اولى وتمام هذا يطلب من فتح القدير ويستحب
لراجي الماء كما صرح به في الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن تأخير الصلوة الى اخر الوقت
ليؤديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك
فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة ذكر في المناقب
ان هذه المسئلة اول واقعة خالف ابو حنيفة رح استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في
اول الوقت ووجد ابو حنيفة رح الماء في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده
فقبله الله تعالى منه وضوءه فيه وكانت هذه الصلوة صلوة المغرب وكان في وجهها
لاجل تشييع الاعمش ويجب طلبه اي الماء ان ظن قربه ان الماء قدر غلوة وهي رمية السهم
وقدر بثلثمائة خطوة وقيل اذرع الى اربعمائة من كل جانب والاولى ان يغلب على ظنه
ان هناك ماء وان لم يخبره مخبر ملزم وكان في الفلوات لا في العمرانات فلا يجب الطلب عندنا
بل يستحب خلافا للشافعي رح فانه عنده يجب الطلب ولا يجوز التيمم قبله لقوله فلم يجدوا
ماء الآية ووجه الاستدلال انه لا يقال ما وجد الا بعد ما طلب ونحن نقول قد استعمل ما وجد
في حق الله تعالى وهو منزه عن ان يقال في حقه طلب ولو اخبر اثنان بعدم الماء عند غلبة

مطلب لاجل تشييع الاعمش

تمت من المتيممين وجدوا ماء يكفي للوضوء لاحدهم انتقض تيممهم وكذا لو قال رجل هذا الماء يتوضأ به ايكم شاء ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض عند
ابي حنيفة لفساد الهبة وعندهما الكل [illegible] النصيب [illegible] لو اذن الواحد منهم في الوضوء انتقض تيممه عندهما زاهدي

مطلب

غلبة الظن ونحوها جاز التيمم بلا خلاف لانه خبر الواحد العدل حجة في الديانات لشمول الالزام
له ايضا بخلاف الشهادة ويجب شراء الماء في موضع يعز فيه الماء ولا يجوز له التيمم لتحقق القدرة فان
القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة يمنع الصوم ان كان له
ثمن الماء ان كان معه مال زيادة على ما يحتاج اليه في الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة و
لو طلبا ويباع الماء بثمن المثل في ذلك الموضع قال في الخلاصة والاولى ما قاله قاضيخان انه يعتبر
قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء وذلك لانه اعتبار القيمة هناك عند
وفيه حرج وهو مدفوع والا ان وان لم يبع بثمن المثل بل بغبن فاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين وقدروه في العروض بالزيادة على نصف درهم في العشرة والنصف يسير والماء
من جملة العروض ذكره المصنف رح في شرح المنية وقيل هو ضعف القيمة بان يباع ما يساوي
درهما بدرهمين واقتصر عليه في النهاية وعزاه قاضيخان الى ابي حنيفة رح وفي رواية الحسن ان
يباع ما يساوي درهما بدرهم ونصف وقيل هذا بالوضوء وفي الجنابة ما يساوي درهما بدرهمين
وقال المصنف رح والاول اوفق لدفع الحرج فلا يبيع الماء بل يتيمم للحرج لانه تلف المال كتلف
النفس لانه شقيقها واذا كان له مال غائب وامكنه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا
يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز
له التيمم قبل ان يطلب بل عليه طلبه اذا كان غالب ظنه انه اذا سأل يعطيه فان منعه تيمم لتحقق
عجزه عن الماء وان تيمم قبل الطلب او تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز التيمم عند ابي حنيفة رح
اما الاول وهو قول الحسن بن زياد عند ابي حنيفة رح فلان السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع
التيمم الا لدفع الحرج خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فان ماء الطهارة مبذول عادة
بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه من ذلك مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بعض حوائجه من غيره هذا وفي البدائع ان ظاهر الرواية من اصحابنا الثلثة وجوب السؤال
من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على الحسن رح
واما الثاني فانه ان خاف الجنب في المصر ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه تيمم عند ابي حنيفة رح
بشرط ان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا يأويه
كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وعندهما لا يتيمم ولا يجمع المكلف بين
الوضوء والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر

[illegible] اذا [illegible] اعطاه [illegible] تيمم [illegible] الوقت ولا يعيد الصلوة [illegible]

قوله صح

[illegible] وقال لا يجوز الا بعد ان يطلب [illegible] جمع اهل [illegible]

وان كان اكثر الاعضاء اي اعضاء الوضوء او كلها جريحا تيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجرح والا
اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل كان اقله جريحا واكثرها صحيحا او الصحيح والجريح متساويان،،
غسل الصحيح من اعضائه لان للاكثر حكم الكل واختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبر من حيث عدد،،
الاعضاء ومنهم من اعتبر في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة
بها تيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر
من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا
كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا عن الحقايق ان المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد
الاعضاء ومسح على الجريح منها ان لم يضره المسح وان كان يضره يشدها بعصابة ويمسح فوقها و
هذا هو الاصح واختاره في المحيط كما في البحر وفي الخانية وهو الصحيح وفي البداية احوط وقيل تيمم
ولا يستعمل الماء اختاره في الاختيار وفي الخلاصة انه الاصح وفي منح الغفار ولا يخفى ان الكلام
انما هو في الوضوء واما الغسل فالظاهر ان المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية
من حيث المساحة فلو استويا لا رواية وفي التنوير ومن به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه
سقط فرض مسحه وذكرها الجلابي في كتاب الصلوة وافتى به سراج الدين قارئ الهداية وقال،، مطلب
شيخ الاسلام عبد البر في شرح النظم الوهباني بعد ذكر هذه المسئلة عن الجلابي وكان يقع
في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع
ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة قال
في الظهيرية بطريق الاستشهاد على كون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع،،
رأسه مجروحا فربط الجبيرة لا يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل الغسل والبدل
لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره وفي
القنية ان ضرها الغسل برأسها تتركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطئ وقيل لا يجوز الا اذا
مسحت جميع رأسها فغدا اقيم المسح هنا مقام الغسل للضرورة ثم الظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها
ضرر بالمسح اما اذا لحقها ضرر به فيسقط اصلا كما سبق والله تعالى اعلم باب

المسح على الخفين الكلام فيه من جهة الاعراب كما في كتاب الطهارة ذكره بعد التيمم لان كلا منهما
طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة اولانه بدل الغسل دون هذا
والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما

... التيمم ... في الغسل اخذا باليسر والصحيح ما قدمنا ان الغسل افضل زاهدي

وأما ثبوته بالسنة فقد ثبت ذلك قولا وفعلا اما الفعل فحديث المغيرة وحديث سليمان بن بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد
ومسح على خفيه وحديث عايشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة حتى قبضه الله تعالى واما القول فما روي عن جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليهن والمقيم يوما وليلة والاخبار فيه قريب من التواتر زاهدي

يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها والخف في الشرع المتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا
وما الحق به ويسمى الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح يجوز المسح بالسنة
انما قال يجوز لان ثبوته على وجه التخيير لا على وجه الايجاب وقد ورد فيه حكاية فعله عليه الصلوة و
السلام ورواية قوله ولذلك قال بالسنة واشار به الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم
ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه لان الكعبين يدفع ضرورة ان مسح الخف غير مغيا وهذا
اعني ثبوته بالسنة المشهورة قول الجمهور وهو الصحيح كما في المصفى ولما كانت السنة الواردة
في هذا الباب مشهورة جاز بها الزيادة على نص الكتاب واذا ثبت بالسنة المشهورة فمنكره
مطلب ضال مبتدع قال شيخ الاسلام الدليل على ان منكره ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة رح
سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى
المسح على الخفين من كل حدث موجبه اي ما يوجب الوضوء وهو الحدث الاصغر احترازا عن
الحدث الموجب للغسل وهو الحدث الاكبر واطلقه فشمل الذكر والانثى لاطلاق النصوص
وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في الآخر ما لم ينص على التخصيص
واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل
جنبا كان او حائضا او نفساء فمن لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في مدة المسح
ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا توضأ وليس له ان يمسح عليهما ان كانا اي الخفان،،
ملبوسين على طهر ولو قال على وضوء للاحتراز عن التيمم الداخل في عموم لفظ طهر لكان
اولى لانه لا عبرة له في هذا الباب قال في التجنيس لو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو
واجد للماء لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه تام احترز به عن وضوء
غير مسبغ بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له،،
المسح وقت الحدث فيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعي رح
فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح عليه عندنا
لوجود التمام عند الحدث وكذا لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء في خفيه وانغسل
رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث جاز له ايضا المسح على الخفين وعند الشافعي رح
لا يجوز لو احدث منهما ان يمسح وبما قررنا تبين ان قوله ملبوسين احسن من قولهم اذا،،
لبسهما لان المتبادر منه ان يكون حدوث اللبس حال تمام الطهارة وانما قلنا احسن لان قولهم

وعن الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر زاهدي

ط قال ابو ... قول ابي يوسف منكره كافر لان حديث المسح بمنزلة التواتر عنده ومنكر التواتر كافر زاهدي

... في بعض الروايات ... الروايات زاهدي

ايضا صحيح حسن لان اللبس كما يطلق على ابتدائه كذلك يطلق على دوامه بناء على ان الدوام فيما يستدام حكم
الابتداء ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه يوما وليلة للمقيم وثلاثة
ايام ولياليها للمسافر في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله تعالى عنه جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك رح في عدم توقيته بوقت
من وقت الحدث وانما كان ابتداء المدة من وقت الحدث لا من حين اللبس ولا المسح حتى كان
ابتداء المدة فيمن تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر
من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر
من اليوم الثاني وان كان مسافرا الى وقت العصر من اليوم الرابع لان ما قبله طهارة الغسل
لا طهارة المسح فلا يعتبر ولان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فيقدر
بالمقدار المذكور ولان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع وفرضه اي المسح قدر ثلاث اصابع
من اليد بيان لمقدار آلة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان يأخذ ماء جديدا لا يجوز
ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لحصول المقصود ولو
اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل
بالمطر لحصول المقصود فان النية ليست بفرض فيه ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل
رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع
لا يجزيه وانما اعتبر فيه اصابع اليد لانها آلة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي
رح يعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح واكتفى عند ذكر قدر الممسوح ببيان الآلة
لحصول المقصود به كما لا يخفى ولفظ قدر يشير الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات و
اخذ لكل مرة ماء جديدا جاز كما ذكرنا وكذا لو مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين بضعهما
مع ما بينهما من الكف على الخف جاز لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ذكره في الخانية على الاعلى
اي على ظاهر الخف حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او جوانبه او كعبه بل يمسح على ظهر القدم
من رؤس الاصابع الى معقد الشراك لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه لو كان الدين بالرأي
لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما اخرجه ابو داود والبيهقي عنه وسنته اي المسح عندنا ان يبدأ
من اصابع الرجل ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المستحب فيه ذلك وكما في اوسط الطبراني

الطبراني من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برجل يتوضأ
فغسل خفيه وقال ليس هذا السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل
الساق مرة وفرج بين اصابعه متفرجا اصابعه خطوطا عبارة الخطوط تفيد انه يكون
بالاصابع متفرجة لا بالكف ولا المضمومة فاتيان لفظ متفرجا اصابعه للتبرك بما وقع في الحديث
ولو وضع يديه من قبل الساق ومدهما الى رؤس الاصابع جاز لحصول المقصود وكذا لو مسح
عليهما عرضا جاز ايضا وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة وضعا غير ممدود يجوز ايضا
ويكون في جميع ذلك مخالفا للسنة مرة واحدة اشارة الى انه لا يسن تكراره عملا بما ورد
انه عليه الصلوة والسلام مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما
يكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى وكيفية المسح المسنون ان يضع اصابع يده اليمنى
على مقدم الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق
او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة ولو مسح برؤس الاصابع
وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير
مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا في
العرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا
والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث كما ذكرنا ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول
المقصود ولكن خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او على جوانبهما
لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة التي ثبت بها المسح على خلاف القياس انما وردت
بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل الذي ورد بالنص واما مخالفة
الكيفية فلا تضر لانها غير مقصودة بالذات ويمنعه اي المسح الخرق الكبير وهو بالباء
بنقطة من تحته وقيل بالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية
المتصلة والثاني في الكمية المنفصلة والثاني منقول عن الامام الكبير بدر الدين ذكره
في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة قلنا اجيب عنه بانه اسم مصدر
وهو يقع على القليل والكثير وهو ان الخرق الكبير ما يبدو منه اي من الخرق المذكور بعبارة
يبدو اشارة الى صفة الخرق المانع وهي ان يكون منفتحا يظهر ما تحته او يكون منضما لكنه
ينفرج عند المشي ويظهر ما تحته وتوجب تلك الاشارة انه اذا كان منضما لا ينفرج في

لصلابته فلا يظهر ما تحته عند المشي لا يمنع وان كان اكثر من ثلاث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة رح
قدر ثلاث اصابع الرجل خلافا لمالك رح فان عنده الخرق قليله وكثيره لا يمنع عنده بعد ان ينطلق
عليه اسم الخف وانما جعل الفاصل بين اليسير والكبير قدر ثلاث اصابع لان الاصابع اصل في
القدم حتى تجب بقطعها الدية بلا رجل والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل واعتبار اصابع القدم
هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن رح يعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي رح
والاول اصح اصغرها اي الاصابع وهذا اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف
الاصابع نفسها يعتبر انكشاف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل
فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح
وان كان مع جارتها لا يجوز في مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه
لو كانت قائمة ثم قوله قدر ثلاث يفيد انه لا يمنع ما دونه وهو جواب الاستحسان والقياس ان يكون
اليسير مانعا كالكثير وهو قول زفر رح والشافعي رح ويجمع الخرق في خف واحد الخرق الذي يجمع
اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز ثم المعتبر ما في الكعب وما
تحته لان ما فوقه خارج عن حد الخف المعتبر في المسح لا يجمع في خفين حتى لو كان الخرق في خف
واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الآخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع
المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغرها اصابع اليد
على القطعة منه وعلى ما ظهر من الخرق ليس بمسح حقيقة ولا حكما فان المانع كون قدر الثلاث في خف
واحد فلا يجمع لو كان في الخفين بخلاف ما لو كان قدر نصف درهم نجاسة في احدى الرجلين وفوق النصف
في الاخرى حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا لو انكشف ثمن كل عضوين كل منهما عورة حيث يجمع
ايضا ويمنع لان المنع في الخرق باعتبار عدم امكان قطع المسافة بالخف على الوجه المعتاد والخرق
في احدهما لا يمنعه في الآخر فلم يكن المانع موجودا بخلاف النجاسة والانكشاف فان المنع فيهما
باعتبار حمل النجاسة وكشف ربع العورة وهو موجود والقطع في اذن الاضحية اختلف فيه
والاعلاق الثوب يجمع كذا في الخلاصة على ما اشار اليه المصنف رح بقوله بخلاف النجاسة المتفرقة
في الخفين او الثوب او البدن او المكان والانكشاف اي انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف
شيء من العضو المعهود من المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع
لمنع جواز الصلوة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا للذكر

لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما كذا في منح الغفار وينقضه اي المسح ناقض الوضوء اي كل
شيء ينقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض و
علله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض الكل كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما في
البحر نقلا عن السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز عند القدرة على الاصل
والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف وينقضه نزع
الخف لسراية الحدث السابق الى القدم وفي توحيد الخف اشارة الى ان نزع احدهما كاف في
بطلان المسح وذلك لانه اذا نزع احدهما يجب غسل احدى الرجلين فيجب غسل الاخرى ايضا لعدم
صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وينقضه ايضا مضي المدة للاحاديث التي دلت
على التوقيت فبمضي المدة يسري الحدث فينزعهما ويغسلهما الا اذا خاف تلف رجله من البرد يعني
بطلان المسح بمضي المدة مشروط بعدم الخوف على رجله بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز المسح
مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وظاهر
كلامهم انه ملحق بالمسح على الجبائر ويدل عليه ما في البحر نقلا عن معراج الدراية ولو مضت وهو
يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه كالجبائر وفي الخانية لو تمت المدة وهو في الصلوة
ولا ماء يمضي على الاصح في صلوته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء وقال من قال من
المشايخ تفسد وفي التبيين القول بالفساد اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء
لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا
وتبعه الكمال المحقق في فتحه فلو نزع الخف او مضت مدته وهو متوضئ غسل رجليه فقط
اي لا يفعل غير ذلك من اعادة الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل
بقدميه وغسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى
لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا وفي خروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع وهذا احد النزع الذي
يبطل عنده المسح فان ساق الخف خارج عن حد الخف المعتبر في هذا الباب فخروج القدم اليه
خروج عن الخف ثم ان للاكثر حكم الكل قال في التبيين يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم الى
ساق الخف في الصحيح كما في الهداية وجزم به صاحب الكنز وهو المروي عن ابي يوسف رح لان
للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة رح انه ان خرج العقب او اكثرها بطل المسح وعن محمد رح انه ان
لم يخرج من الخف قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وقال بعض المشايخ ان امكن

وقال الشافعي اذا ابتدأ المسح وهو مقيم لا يزيد على يوم وليلة وان سافر قبل المسح يتم ثلثة ايام زاهدي

لانه سافر ومسح المسافر ثلثة ايام ولياليها زاهدي

المسح به لا ينتقض والا ينتقض ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة يتم مدة المسافر فيمسح ثلثة ايام لانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلوة قيل وقد دل ما ذكر بمفهومه وهو معتبر في الروايات اتفاقا على انه لا يتم مدة السفر ما يمسح سافر بعد تمام يوم وليلة،،
ولو مسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع خفيه لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا اى وان لم يتم اى لتمام يوم وليلة بل اقام قبل يوم وليلة يتمها اى مدة الاقامة لانه صار مقيما ودل بمفهومه على انه ينزع ان اقام بعدها فالصور اربع حكم الاثنين مذكور بطريق المفهوم،،
والمعذور ان لبس الخف على الانقطاع اى انقطاع العذر بان كان سائلا فانقطع حال اللبس فكالصحيح يمسح الى تمام المدة والا اى وان لم يلبس الخف على الانقطاع بل لبس على العذر مسح في الوقت لا بعد خروجه فلا يمسح كان خارج الوقت الى تمام مدة المسح وقال زفر رح يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح لان طهارة المعذور طهارة كاملة في حقه حتى جازت صلوته فكان لبسه على طهارة كاملة فيمسح كالصحيح ولنا ان طهارة المعذور ضرورية لانها حاصلة مع ما ينافيها وانما اعتبرت طهارة في الوقت لضرورة اداء الصلوة واذا خرج الوقت تكون طهارته منتقضة،،
من اول الوقت فصار لابسا خفيه على غير طهارة وهذا الخلاف فيما اذا كان الدم سائلا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا واما اذا كان منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبس قبل الحدث الجرموق معرب جرموك وهو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل والنجاسة فان كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كان من كرباس او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكون بحيث يصل بلل المسح الخف الداخل ثم ان كانا من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعدما احدث او قبل ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذى طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر وان نزع احد الجرموقين مسح على الخفين واعاد المسح على الجرموق الآخر في ظاهر الرواية وقال الحسن وزفر رحمهما الله تعالى يمسح على الخف ولا يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن ابي يوسف رح انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح الخفين وان لم يكن فقاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز المسح على الجرموقين اتفاقا

اتفاقا كذا في الكافي نقل في فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن ينبغي ما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس،،
فاصلا اولى ذكره ابن ملك في شرح المجمع وفي البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كما في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من انه انما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح وكذا اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا يمنع المسح على الخف فوقها وفي بعض الحواشي المعتبرة انه مفهوم من الهداية والكافي وقد نص على جوازه في شرح الغرر وصرح به في التسهيل ومشى عليه المصنف رح في شرح المنية وفي البحر فهو الحق وفي منح الغفار اقول ويعلم منه جواز المسح على خف لبس فوقه مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا،،
يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي رح ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما لذكر خلاف الامام ابي حنيفة رح في المسائل او رد هذه المسئلة في صورة الاتفاق كان ما يختار رح لم يصرحوا به فيما اشتهل من كتب الكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق مع كونه خلفا عن الرجل ويجوز المسح على الجورب سواء كان مجلدا وهو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله او كان منعلا وهو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن رح يكون الى الكعب وفي المستصفى انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي الخانية ثم على رواية الحسن رح ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل جاز وكذا يجوز المسح على الثخينين التخين ما يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا ينشف ذكره في الخانية وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب جائز اتفاقا اذا كان منعلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا فغير جائز اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة رح وقالا يجوز وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر المعتبرات لانه معنى الخف والى هذا اشار بقوله في الاصح عن الامام الاعظم رح

مطلب

مطلب

مطلب

صدر باب على القدم بعضا ... يعقوب ... وفائه

وهو قولهما كما ذكرنا ولا يجوز المسح بدل غسل الرأس على عمامة بالكسر ما يلف على الرأس ولا
على قلنسوة ايضا وهي ما يلبس في الرأس ولا على برقع بدل غسل الوجه وهو بضم اوله وثالثه
الشيء الذي تجعله المرأة على رأسها نحو ما يحاذي عينيها منه ولا على قفازين بدل غسل
اليدين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير وغير
ذلك وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان الكتاب دل على فرضية الغسل والمسح ولم
يرد في هذه الاشياء كما ورد في مسح الخف من الشهرة ليجوز به نسخ الكتاب في نقل حكم الغسل
او المسح اليها كما في الخف وليست كالخف في الحرج فتلحق به بطريق الدلالة ويجوز المسح للمحدث
والجنب على الجبيرة وهي ما يشد على العظم المنكسر من العيدان يجبر بها العظام والمراد من
الجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الوجوب وفي الحقايق ترك المسح على الجبائر والمسح لا
يضر لا يجوز عندهما قيل هو بالاجماع والصحيح انه قولهما والخلاف في المجروح فغير المكسور يجب
بالاتفاق وذكر في العيون ان الفتوى على قولهما احتياطا وفي شرح الطحاوي والزيادات ان
المسح على الجبائر ليس بفرض عند ابي حنيفة رح وذكر القدوري في التجريد انه الصحيح من مذهبه
وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلوته بدونه وفي الخلاصة
ذكر رجوعه الى قولهما يؤيده الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه وبالجملة فقد اختلف التصحيح
فيجب انه يعول عليه كما عول عليه في التنوير ويجوز المسح على خرقة القرحة وهي ما يوضع على
القرحة ونحوها كعصابة الجراحة وان شدها اي الجبيرة ونحوها بلا وضوء لاجماع الائمة
المجتهدين على ذلك ولان اعتباره في حال شدها حرج وهو اي المسح عليها كالغسل لما تحتها وليس ببدل
فيجمع المسح معه اي مع الغسل وهو متفرع على عدم كونه بدلا ولا يتوقت بمدة لا في حق المقيم
ولا في حق المسافر ويمسح مفتصد وجريح على كل العصابة مع فرجتها ان ضر حلها كان تحتها جراحة
اولا واما الموضع الظاهر مما يلي بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل
تبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد قال صاحب الهداية في مختارات النوازل وانما
يجوز المسح عليها يعني الجبيرة اذا كان الماء يضر بالجراحة اذا غسلها فاذا اضر به يمسح على
الجراحة وان اضر يمسح على الجبيرة ايضا سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة
على موضع الجراحة تبع لها وفي الذخيرة كان القاضي الامام ابو علي النسفي رح لا يجيز المسح
على خرقة المفتصد وذكر القاضي علاء الدين ان كان الفصد في موضع يمكنه ان يشد بنفسه

العصابة [illegible] سقط عنا

بنفسه من غير اعانة احد لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح على
العصابة وعامة المشايخ على جواز المسح على عصابة المفتصد وفي هداية الناطفي اذا كان
حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت العصابة موضع لا جرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس
عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجراحة وان كان حل العصابة لا يضر به
الجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فانه عليه ان يحلها ويغسل ما تحتها
ان يبلغ موضعا يضر بالجراحة ثم يشد العصابة ويمسح على موضع الجراحة ويكفي مسح
الاكثر وهو الصحيح كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الخلاصة واليه مال صاحب الهداية
وقيل يشترط الاستيعاب قالوا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لكن الصحيح هو
الاول واما التكرار فشرطه بعضهم ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار
المسح ومنهم من قال ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الرأس والخف وهو
الاصح عند علمائنا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة فان سقطت الجبيرة عن برء بطل مسح
فان كان سقوطها في الصلوة استأنفها ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان
واجبا بالحدث السابق كما في التيمم وكذا الحكم لو برء موضع الجبيرة ولم تسقط قال
الزاهدي ولم يذكر في عامة الكتب المعتبرة انه اذا برء موضع الجبائر ولم تسقط في صلوة
وذكر صح
تمم الكرابيسي انه بطل المسح واذا بطل المسح استأنف الصلوة وفي البحر كما في منح الغفار
وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره شدة لصوقها
ونحوه فلا والدواء كالجبيرة اذا ادر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل والاولى
وان لم يسقط عن برء بل كان السقوط لا عن برء فلا يبطل المسح لبقاء سبب الرخصة
ولو تركه اي المسح على الجبيرة من غير عذر بان لا يضره المسح بما جاز له الترك
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانهما قالا لا يجوز لان النبي عليه الصلوة والسلام امر
عليا رضي الله تعالى عنه بذلك والامر للوجوب وله ان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد
وقد سقط الغسل بالاجماع قال المصنف رح في شرح المنية لا يقال كما سقط الغسل
بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لا نسلم الاجماع على وجوب المسح مع
مخالفة الامام الاعظم رح لانه ليس فيه اجماع من تقدمه والصحيح من مذهبه انه ليس
بفرض ذكره في تجريد القدوري وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رح رجع الى قولهما

لم يشتهر عنه شهرة نقيضه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وفي التجنيس الاعتماد على ما ذكر
في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده وقد ذكرنا ان الكرخي قال صاحب المجمع في شرحه
لان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه ومشى عليه في التنوير وشرحه منح الغفار وجزم
به بعض الافاضل وقد صح رجوعه اليه فيجب ان يعول عليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات
وضع على شقاق رجله او شقاق في يده دواء كالمرهم ونحوه لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء
الماء على ظاهر الدواء وجوبا ان لم يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة ولا يفتقر الى النية
في مسح الخف والرأس على الصحيح لانها ليست بعبادة على اصلنا لان النية لا يشترط الا
فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه ولهذا
ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف وكذا لا يشترط النية في مسح الجبيرة
وتوابعها باتفاق الروايات ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها
ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت
بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف
الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف
الخف حيث يجب غسل الاخرى الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر
بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية
واحدة السابع اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني ثامنها
مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر
او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات وقيل تثليث
عند البعض اذا لم يكن على الرأس حادي عاشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح
عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف رح ثاني عاشرها اذا كان
الباقي اقل من ثلث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف

باب الحيض الدماء المختصة بالنساء

ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس وانما خص الحيض بالذكر بالعنوان لاصالته في هذا الباب
وهو في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته
وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة يقال حاضت

ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي
الصلوات وان طلع تغتسل ولا تقضي واهدى

المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة
فلا تحتاج الى علامة التأنيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري
عن الفراء انه يقال ايضا حائضة وهو اي الحيض دم ينفضه اي يدفعه رحم امرأة احترز به عن
الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة فانه دم عرق لا دم رحم بالغة ولا بلوغ
قبل تسع سنين احترز به عن دم تراه الصغيرة فانه مع كونه من الرحم غير معتاد لا داء بها
احترز به عما ينفضه الرحم لمرض ودم النفاس مرض في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعات
النفساء من الثلث والاولى ان يقال لا عن داء كما وقع في بعض الكتب لان العبرة بعدم كونه
نفض الرحم عن داء لا بسلامتها عنه لان كونها مريضة سواء كان الداء في رحمها او في موضع آخر
لا ينافي كون الدم الخارج من رحمها حيضا اذا لم يكن نفضه اياه بسبب الداء ثم الاصح ان
الحيض موقت الى سن الاياس وقدره اكثر المشايخ بستين سنة ومشايخ بخارى و
خوارزم بخمس وخمسين فما رأت بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى
في زماننا انما يحكم بالاياس عند الخمسين والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة او خضرة او
تربية فهي استحاضة وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل
لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة واقله اي الحيض ثلاثة ايام ولياليها
اي ما يتخللها من الليالي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح قال الناطفي في الاجناس اقل
الحيض ثلاثة ايام ولياليها وهو مذكور في الاصل ولكن معناه بليال تقع في مضي هذه الايام ولا يريد به
ثلاث ليال تعتد بها كالايام حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس
يوم الاثنين فهذه ثلاثة ايام بلياليها ويكون حيضا وفي التجنيس هذه رواية عن ابي يوسف رح
اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها وعن ابي يوسف رح كما في العناية انه يومان
والاكثر الثالث وعند الشافعي واحمد رح يوم وليلة وعند مالك ساعة والحجة عليهم ما رواه
(اي اكثر اليوم الثالث لان الاكثر يقوم مقام الكل فاقيم الاكثر مقام الثالث عطا)
الدارقطني عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واكثره
اي اكثر الحيض عشرة ايام لما روينا وعند الشافعي رح خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك
في رواية وهي رواية عن ابي يوسف رح وابي حنيفة رح اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما
وعن مالك رح لا حد لقليله ولا لكثيره كما حكاه العيني في شرح الكنز وما نقص عن اقله وهو ثلاثة

أيام أو زاد على الكثرة وهو عشرة أيام استحاضة هذا على اطلاقه يتناول المبتدأة بلغت مستحاضة
فحيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة ومبتدأ الحيض ما وقت في الفرج الداخل الى الفرج
الخارج اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة الاليتين وإذا وضعت
الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وإن لم ينفذ الى الخارج
لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان عاليا على حرف
الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة الى الخارج
الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج وما تراه المرأة من الالوان
في مدته اي مدة الحيض من جميع الالوان سوى البياض فهو حيض والوان الحيض هي الحمرة و
السواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة و
الكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد
وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيهما اي في مدة الحيض حيض يعني ان الطهر المتخلل بين دمين
والدمان في مدة الحيض يكون ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما وتسعة
طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض ووجهه ان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة ولا يبتدأ
الحيض بالطهر ولا يختم به على هذه الرواية وهي رواية محمد عن ابي حنيفة رح وكذا النفاس على
هذا الاعتبار ثم شرع في احكام الحيض فقال وهو اي الحيض يمنع جواز الصلوة والصوم لقوله
عليه الصلوة والسلام تدع الحائض الصلوة والصوم وكذا السجدة واجبة كانت كسجدة
التلاوة او لا كسجدة الشكر ولا يجب فيها واجب اداء وقضاء لكن يستحب لها اذا دخل وقت
الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها مقدار ما يمكن اداء الصلوة فيه تسبح وتحمد لئلا
يزول عنها عادة العبادة وتقضيه اي الحائض تقضي الصوم دون الصلوة لقول عائشة
رضي الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نقضي صيام ايام الحيض
ولا نقضي الصلوة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ويمنع صحة اداء
الصوم دون وجوبه فيجب قضاؤه اذا طهرت دون قضائها لان الحيض وكذا النفاس
لا يعدمان الاهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما لا يخلان بالذمة ولا
بالعقل والتمييز ولا بقوة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم

ط لانها تحرج في قضائها لتكررها في كل يوم وليلة وشغلها عن القيام بامور المعاش ولا حرج في الصوم لان انقضاء عشرة ايام في السنة سهل بط وكثير المشايخ
الاصح ان قضاء الصوم يجب على التراخي عند ابي بكر الرازي على الفور زاهدي

الصوم لكن الطهارة شرط لجواز اداء الصوم نصا بخلاف القياس لان الصوم يتأدى مع
الحدث والجنابة فكان القياس ان يتأدى مع الحيض والنفاس لكن ثبت عدم الجواز كما ذكرنا
من الحديث اما عدم الجواز الصلوة فعلى وفاق القياس لانها لا يتأدى مع الاحداث والانجاس
وثبوت نفي وجوب الصلوة دونها بناء على عدم الحرج في قضائه وعدم وجوب الصلوة للحرج
في قضائها فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم
يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جديد
فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بما يجب به الاداء
فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء وفي البحر كما في منح الغفار و
هل يكره لها قضاء الصلوة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى ثم المعتبر
عندنا آخر الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها
لعشرة وجب الصلوة وان كان الباقي من الوقت لا يسع الا قدر التحريمة وان كانت لاقل
منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا
فلا لان مدة الاغتسال من الحيض واربعون في النفاس بمنزلة العشرة في الحيض ويمنع
الحيض دخول المسجد الا في الضرورة كالخوف من السبع او اللص او البرد او العطش
والاولى ان تتيمم ثم تدخل وكذا يمنع الطواف بمعنى يجب على الحائض التحرز عنه وكذا الجنابة
وخرج بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها
ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلوة الجنائز والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما
منع الحيض والجنابة الطواف بالبيت الشريف لما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قال
لعائشة رضي الله تعالى عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت
العتيق حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحلل به عن
احرامها لطواف الزيارة وعليها بدنة لطواف الجنب كما سيأتي وعلل في الهداية بان الطواف
في المسجد وكان الاولى عدم اقتصاره على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا
فيها الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثم مسجد حرم عليها
الطواف كذا في فتح القدير وفي منح الغفار فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف
اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلانه

ولو تمضمض الجنب روى عن ابي حنيفة انه لا بأس ان يقرأ القرآن او يمسه قلت ورأيت جواب هنادى نجم الائمة البخاري في الفتوى فيه انه لا بأس به ز اهدي

فلت
يجوز الطواف اولى كذا قاله العيني وفي بعض المعتبرات قال يتصور فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت
المسجد وقد شرعت في الطواف ويمنع قربان ما تحت الازار يعني ما بين السرة والركبة كالمباشرة
والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد رح يمنع قربان الفرج فقط ويثبت
الحرمة باخبارها ذكره الكمال المحقق رح اما حرمة وطئها فمجمع عليه لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يعني ابن الهمام
يطهرن ويكفر مستحل وطئها وهكذا ذكر صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم
بكفره وصحح صاحب الخلاصة انه لا يكفر ووطئها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة
لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق
بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في آخره وتمصرفه مصرف
الزكوة وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار ذكره
في الظهيرية والاختيار واما وطئها في الدبر فحرام حالة الحيض والطهر جميعا لقوله تعالى
فأتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه الصلوة
والسلام اتيان النساء في محاشهن حرام وقال عليه الصلوة والسلام ملعون من
اتى امرأة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم مقبلات ومدبرات
ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة
حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطئ في الدبر مطلقا لانه موضع
الفرث لا موضع الحرث وكذا في الجوهرة كما في منح الغفار فان قلت فهل يكفر مستحل
الوطئ في الدبر قلنا نقل في المجتبى عن الامام الصفار انه يكفر مستحلها عند الجمهور ثم
قال ابو ذر لا يكفر بخلاف ما كي فيه والله اعلم بحاله في الغسق والتسبيح
على بعلادة (؟) قال ابو ذر لا يكفر بخلاف ما كي فيه والله اعلم بحاله في الغسق والتسبيح
ما عليه الجمهور **فائده** ويمنع الحيض قراءة القرآن الآية وما دونها عند الكرخي وهو
الاصح وعند الطحاوي تحل ما دون الآية وهذا اذا قصد القرآن وان لم يقصد جاز
وكذا لا يحل لهما مسه الا بغلافه المنفصل كالجراب والخريطة لا المتصل به كالجلد المشرز
وهو الصحيح ولا يكره النظر الى المصحف وكذا للنفساء والجنب وكذا لا يحل لهما حمل ما
فيه القرآن كاللوح والاوراق وكذا للنفساء والجنب وفي غاية البيان كما في منح الغفار
قال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض
لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم واختلفوا

واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع
اصح كما في المجتبى ولا بأس للحائض بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى وان انقطع
دمها لتمام العشرة وهو اكثر الحيض كما مر حل وطئها اي الحائض بمجرد الانقطاع قبل الغسل
من غير توقف على اغتسالها فان قلت حل الوطئ حينئذ لا يتوقف على انقطاع الدم
فالجواب انه انما فرض انقطاعه لان الكلام بعد في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه
في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة وان انقطع الدم لاقل من العشرة لا يحل وطئها
حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال او التيمم ليترجح
بمضي آخر وقت الصلوة تعالى
جانب الانقطاع او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة وهو زمان يسع الغسل والتحريمة
من آخر وقت الصلوة وتوضيحه ان هذه المسئلة على ثلثة اوجه وذلك لان الدم اما ان ينقطع
لتمام عشرة او لدون تمامها او لدون تمام العادة وفيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل
وطئها بمجرد الانقطاع ولكن يستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع
للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة حل وطئها والا فلا وفيما
اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وهي
المسئلة الآتية وكذا الحكم في النفاس اذا انقطع بما دون الاربعين لتمام عادتها فان
اغتسلت او مضى الوقت حل والا فلا ذكره في المحيط وقول المصنف رح ادنى وقت صلوة اي
ادناه الواقع آخرا اعني ان يتطهر في وقت منها الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا ان
من ان يتطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار كما اشرنا اليه لان هذا لا يلزم لها طاهرة شرعا
كما رأيت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينا في ذمتها
ذلك بخروج الوقت على ما ذكره في فتح القدير ولم يذكر غير واحد لفظ ادنى وعبارة الكافي او
تصير الصلوة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت الصلوة بقدر الغسل والتحريمة بان ينقطع في
آخر الوقت ومثلها عبارة الكنز وان كان انقطاع الدم دون عادتها لا يحل وان اغتسلت
حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب الا انها تغتسل في آخر الوقت وتصلي وتصوم ولا
توطأ ولا تتزوج بزوج آخر ما لم تبلغ عادتها هي طاهرة للاحتياط وتنقطع الرجعة في
المعتدة بمجرد الانقطاع واقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما كذا روي
عن ابراهيم النخعي رح ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه من المقادير وفي البحر كما في منح الغفار

ضعيف وقت ... العلق ... من غير ... الباقي ... انه ... مقدار ... الوقت ... بسبع ... الحمد (؟)

باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة ولاحد
لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فيجب
تصلي وتصوم ما دامت ترى الطهر وان استغرق عمرها الا عند نصب العادة في زمن
الاستمرار اي لاحد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فيقدر
طهرها عند عامة المشايخ ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة
اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فينقص منه ذلك ساعة
فاذا طلقت تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون طلقها في اول
الطهر فيحتاج الى ثلاث حيض بشهر والى ثلاثة اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلاث ساعات وانما
اعتبروا جواز طلاقها في اول الطهر ولم يعتبروا جواز طلاقها في اول حيضها حتى يحتاج الى
ازيد مما ذكر لان الطلاق في الحيض بدعة فلا يليق ان يعتبر به واذا زاد الدم على العادة
فاذا جاوز الدم على العشرة فالزائد كله استحاضة لا حيض والا اي وان لم يكن تجاوز
العشرة فحيض لان الحيض المقدر شرعا او الناقص عنه لا يكون منه وكذا الزائد على
المعتاد لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي اذ الظاهر ان العادة لا تنتقل وان كانت
المرأة مبتدأة اي التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم او بالحبل فاستمر الدم عند وضعها
وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد على العشرة استحاضة ولما فرغ عن احكام الحيض
شرع في النفاس فقال والنفاس هي بكسر النون في اللغة ولادة المرأة مصدر نفست
المرأة بضم النون وبفتحها اذا ولدت فهي نفساء ونفاس سمي به الدم كما سمي بالحيض قيل
لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع دم يعقب الولد فلو ولد
ولم تر دما لا يكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة رح احتياطا لان الولادة لا تخلو
ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف رح لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح
القدير وفي البحر فيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة رح كما في السراج الوهاج انه يبطل صومها
عند ابي حنيفة رح ان كانت صائمة وعند ابي يوسف رح لا غسل عليها ولا يبطل صومها فلو لم
تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الزيلعي قول ابي يوسف رح معزيا الى المفيد وقال و
لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الظهيرية قول
الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو

للتنفس انفتاح الرحم لانفتاح مجراها بخلاف دم الحيض زاهدي

للخلاف بين اصحابنا ان اقل النفاس ما يوجد ... الدم ووقت الولادة ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكانت ما رأت نفاسا واما انهم لم يقدروا اقله لانه تقدم ... اخي چلبي

فكان هو المذهب وحكمه اي النفاس في حق منع الصلوة والصوم حكم الحيض وقد علم حكمه
مشبعا فيما قبله ولاحد لاقله اي النفاس لانه تقدم الولد على الخروج من الرحم فاغنى عن الامتداد
بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وهذا في حق الصلوة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة
فله حينئذ حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت
عدتي فعند ابي حنيفة رح اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لخرج
من مدة النفاس فيكون الدم بعد نفاسا وعند ابي يوسف رح اقله احد عشر لان اكثر الحيض
عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد رح اقله ساعة لان اقل
النفاس لاحد له فعلى هذا لا يصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة رح في رواية محمد
رح عنه وفي رواية الحسن عنه لا يصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف رح يصدق في خمسة
وستين يوما وقال محمد رح في اربعة وخمسين وساعة وتمامه في الجوهرة واكثره اربعون
يوما وهو مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم ابن عمر وعائشة رضي الله تعالى
عنهما ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في
باب الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام ولياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما
كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدماء اربعة اشهر واذا
دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء اربعة
اشهر في كل شهر عشرة ايام وما تراه حامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة
لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج دم ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح ولذا حكم الشرع بكون
وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تنكحوا الحبالى حتى
يضعن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة وافاد ظاهره ان ما تراه من الدم في حال ولادتها
قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلوة
ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى وان زاد على اكثره اي اكثر النفاس وهو اربعون
ولها عادة فالزائد عليها اي على العادة استحاضة فاذا كانت لها عادة في النفاس كثلثين مثلا
فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة هذا حكم المعتادة والا اي وان
لم يكن لها عادة بل كانت مبتدأة فالزائد على الاكثر اي اكثر النفاس وهو اربعون يوما
فقط استحاضة والعادة تثبت وتنتقل بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف رح وبه يفتى

وعندهما لابد من المعاودة بمرتين ونفاس ام التوأمين التوأمان ولدان من بطن
واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر قال المطرزي التوأم
اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد ويقال لهما توأمان كما يقال لهما زوجان وقولهم
هما توأم خطاء وفي المبسوط ذكر التوأم مكان التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال
التوأم افصح كما يقال لهما زوج ومنهم من قال التوأمان افصح كما يقال كفوان واخوان من الولد
الاول لا من الاخير لانه بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان الحرئ عقبه نفاسا وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وهو قول زفر رح فان نفاسها عندهما من الثاني والاول
استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس الاول والا فهو
استحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة
اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة
اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه
يجعل حملا واحدا كذا في منح الغفار نقلا عن البحر وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا
لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم الكل فان من قال ان كان حملك غلاما
فانت طالق واحدة وان كان جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما في بطن واحد لم يقع شيء
لان شرط الوقوع ان يكون جميع ما في البطن غلاما او جارية ولم يوجد والسقط ان ظهر بعض
خلقه كيد او رجل او اصبع او ظفر او شعر فهو اي السقط المذكور ولد فيثبت نتيجة كونه
ولدا بقوله تصير امه اي السقط نفساء وتصير الامة به ام ولد ويقع الطلاق المعلق بالولد
بان قال ان ولدت فانت طالق فيحنث بالسقط الذي ظهر بعض خلقه وتنقضي به اي بالسقط
العدة كما اذا طلقها زوجها وكما اذا كانت امة مات عنها او اعتقها تنقضي عدتها وفي هذا
السقط ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كما ذكره في تبيين الكنز في باب ثبوت
النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها وقوله ظهر بعض خلقه للاحتراز
عما لم يظهر من خلقه شيء فانه لا يكون ولدا فلا يثبت لها الاحكام المذكورة فلا نفاس لها لكن ان
امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض ويتقدمه طهر تام يجعل حيضا
وان لم يمكن استحاضة كذا في العناية ثم بين حكم الاستحاضة فقال ودم الاستحاضة كرعاف
دائم لا يمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا وحكم الرعاف الدائم سيجيء ان شاء الله تعالى ثم بين

ولو اسقطت سقطا استبان خلقه فالدم بعده نفاس وقبله استحاضة والا فحيض زاهدي

وهو الذي لا يملك امساكه ... فيها ... عطاء

وهو الذي لا ينقطع ... الضعف ...

فصل

ثم بين احكام اصحاب العذر وحكمه فقال المستحاضة كما تقدم ومن به سلس البول اي عدم استمساكه او
استطلاق بطن او انفلات ريح اي خروجه بغتة او رعاف دائم او جرح لا يرقأ اي لا يسكن
يتوضؤن اي هؤلاء المعذورون لزوما لوقت كل صلوة ويصلون به اي بذلك الوضوء في
ذلك الوقت ما شاؤا من فرض ونفل خلافا للشافعي رح فان عنده يتوضؤن لكل فرض و
يصلي النوافل بتبعية الفرض وفي منح الغفار المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
فروع ينبغي لصاحب الجرح ان يربط تقليلا للنجاسة وفي قدر المعذور على رد السيلان
برباط او حشو وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون
صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت بالدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء
ان سال الدم بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث ويبطل الوضوء
بخروجه اي بخروج وقت الفرض لو توضأ لصلوة العيد قيل ليس له ان يؤدي به الظهر لانه
يبطل بخروج وقت صلوة العيد والصحيح انه يجوز له ذلك لانها ليست بفرض ومن هنا تبين
وجه رجحان قوله خروجه على قول من قال خروج الوقت لفظا ومعنى فقط اي لا بدخوله عند ابي
حنيفة ومحمد رح اي يظهر الحدث السابق الساقط اعتباره للحاجة عند خروج الوقت لانه
كان صحيحا فانتقض وانما قال يبطل ولم يقل ينقضه الخروج لان الناقض هو الحدث السابق
لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وبالخروج تنعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فيكون
الخروج شرطا لعمل الحدث اذ الشرط ما يوجد الحكم عنده لا به ويظهر هذا في عدم جواز المسح
على الخف بعد خروج الوقت ثم انما يبطل بخروجه اذا توضؤا على السيلان او وجد السيلان بعد
الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر
ويسيل دمها وقال زفر رح يبطل الوضوء بدخوله اي الوقت فقط اي لا بخروجه كما هو عندهما
لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد
الدخول للحاجة فلا ينتقض بخروجه فان قلت اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده
فكيف يصفه بالانتقاض قلنا المراد انها غير معتبرة للوقتية لانها غير معتبرة في حق النوافل
وقضاء الفوائت لانها طهارة في نفسها وقال ابو يوسف رح يبطل الوضوء بايهما كان من
الدخول والخروج لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده وبما قبله قلنا دخول الوقت
دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت

او مجروحا في الصلاة او ابتداء ولم يعالج وصلى مع السيلان لم يجزه زاهدي

وفي الزيادات وجب رد السيلان بعلاج ان قدر زاهدي

وانما يبطل وضوءها بخروج الوقت عند ابي حنيفة ومحمد لزوال الحاجة زاهدي

اي بالدخول والخروج معا او باحدهما عطاء

يوب يفسده الجرح اذا لبسه صلى فيه وكذا الخرقة اذا غسلها عادت مثلها في صلوة البقالي تعلم انها لو غسلت بقي طاهرا الى ان تصلي يجب ذلك بالاجماع وان علمت انه يعود نجسا غسله عند ابي يوسف وفي محمد نجح في عينه رمد يسيل دمعها امره بالوضوء لاحتمال كونه صديدا او قيحا وعن هشام في جامعه ان كان لا قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح زاهدي

جاز للضرورة اذ في بيان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشتغل كل الوقت بالاداء وذا لا يحصل الا بتجديد الطهارة ثم فرع على الاختلاف المذكور بين الائمة الثلثة فقال فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلي به اي بذلك الوضوء الذي كان وقت الفجر بعد الطلوع اي طلوع الشمس عندهما وعند ابي يوسف لبطلان الوضوء بخروج الوقت الا عند زفر رح فانه عنده يصلح بذلك الوضوء عند الطلوع لتوقف بطلان الوضوء على دخول وقت آخر لا على خروجه ولم يدخل بعد والمتوضئ بعد الطلوع اي طلوع الشمس يصلي به الظهر اي بالوضوء الذي بعد طلوعها الظهر عندهما العدم بطلان الوضوء لتوقفه على خروج وقت صلوة ولم يخرج بل دخل وقت صلوة وليس بشرط خلافا له اي لزفر رح فانه عنده لا يصلي به الظهر لبطلان الوضوء بدخول الوقت وخلافا لابي يوسف رح ايضا فانه عنده باينهما وجد بطل الوضوء وقد وجد الدخول ثم هذا حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين انه عليه ان يغسله اذا لم يصبه مرة اخرى وان اصابه لا يجب ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه فيسقط اعتباره وفي منح الغفار ان كان لو غسله يتنجس قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله وان لم يتنجس يجب غسله هذا هو المختار كما صرح به كثير من الشراح نقلا عن النوازل ثم بين صاحب العذر فقال والمعذور هو من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه اي يستوعب عذره تمام وقت صلوة ولو حكما بان لا يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا شرط الابتداء كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله نص عليه في الذخيرة وصرح به في المجتبى وفي شرح الشيخ حميد الدين الضريري رح فالشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستوعبا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا يكون استحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا يكون مستحاضة وفي الكافي ما ظاهره يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زمانا يتوضأ فيه خاليا عن الحدث قلت هذا ارفق والاول احوط وعليه الاعتماد وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وفي بقائه يكفي وجوده في جزء من الوقت

مطلب حكم ثوب المعذور

حال في كل الوقت غالبا

نطهر المصلي النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه وذلك من حيث الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وثيابك فطهر واما السنة فحديث ابن عمر ان النبي عم كان ينهى عن الصلوة في سبع المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وظهر الكعبة وكان الصلوة مناجاة الله فوجب ان تكون على احسن هيئاته واحواله وذكر بطهارة ما ذكرنا زاهدي

مع الوقت وفي زواله شرط استيعاب الانقطاع حقيقة

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وهي الاحداث وتطهيرها شرع في الحقيقية وهي الانجاس وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى يكون قليلها يمنع جواز الصلوة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث للتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كما في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه قدم بيان الحكمي افرد النجس فاطلقه ذكره في العناية وفي كافي النسفي رح الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما والنجاسة شرعا مستقذرة شرعا يطهر بدن المصلي وثوبه من النجس الحقيقي المانع بعد وجوب تطهيرها عنه اذا امكن من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي ببليتين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما ذكره في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار بالماء متعلق بيطهر واطلق الماء ليتناول المطلق والمقيد كماء الورد والبطيخ والخيار ويطهر ايضا بكل مايع مزيل الجامد كالخل لان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذلك يرفعها المايع لمشاركته الماء في هذا المعنى وفيه خلاف لمحمد رح فانه عنده لا ترتفع بالمايع وهو قول زفر رح والشافعي رح لانه اذا لاقى النجاسة يتنجس باول الملاقاة فلا يرفع النجاسة الا انه هذا القياس ترك في الماء لورود النص فيه فيقتصر عليه وعن ابي يوسف رح ان البدن لا يطهر الا بالماء لجذبه النجاسة طاهر خرج به المايع النجس فانه لا يطهر به لا يكون مزيلا اي من شانه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر كالخل وماء الورد وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في فصل المياه لا الدهن فانه وان كان مايعا طاهرا الا انه غير قالع فلا يجوز التطهير به لانه غير مزيل وما روي عن ابي يوسف رح انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز فخلافه الظاهر بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافه ولا يطهر ايضا باللبن ولا بالسمن ولا بالزيت لكونها غير قالع وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم

لان الزوال بالماء على خلاف القياس لتنجس البلة بالمجاورة فيقتصر على مورد النص ولانها لا تزيل الحدث فالخبث اولى زاهدي

في فتح القدير ان ازالة الاثر ... عندهما ... على الماء والاعضاء ... للطهارة ... عندهما زيلعي

يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران
والاشجار والاثمار والبطيخ والباقلاء فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن جميعا كذا قاله الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح
ما ذكراه وقد ذكرنا وعند محمد وزفر رح وهو قول الشافعي رح لا يطهر البدن والثوب
عن النجس الا بالماء وعند ابي يوسف رح لا يجوز في البدن بغير الماء ويطهر الخف ان تنجس
بنجس له جرم كالعذرة والروث بالدلك المبالغ ان جف النجس خلافا لمحمد رح فان عنده
لا يطهر الخف بالدلك بل بالغسل قياسا على سائر النجاسات وقد روي رجوعه عنه كما
في النهاية لهما ما اخرجه ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه اذا جاء احدكم باب
المسجد الحديث وما رواه ابن خزيمة من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه اذا وطئ احدكم
الاول الحديث ولكن عدل ابو حنيفة رح عن اطلاقه في الرطبة لتعلق اجزاء النجاسة وهي الرطوبة
حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانها تجتذب تلك الاجزاء الى نفسها وكذا يطهر الخف ان لم
يجف النجس عند ابي يوسف رح فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعلى قوله
اكثر المشايخ وبه يفتى وفي النهاية والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو
المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم
يبق اثر النجاسة وعند محمد وزفر رح لا يطهر الا بالغسل واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم
منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى على رمل او رماد فاستجسد فمسحه على الارض طهر وهو
الصحيح كما في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس
لم يجز فيه يغسل لان الاجزاء تتشرب فيه وان تنجس الخف بمائع نجس وهو النجس الذي ليس
بذي جرم فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وكان الامام النسفي رح يحكي عن
الشيخ الامام ابي بكر رح فيمن اصاب خفه النجاسة الرقيقة اذا مشى على التراب او نحوه وجف
ومسح بالارض يطهر عند ابي حنيفة رح روى عنه ايضا ابو جعفر الهندواني رح وهو الصحيح
وعن ابي يوسف رح مثل ذلك الا انه لا يشترط الجفاف والمني نجس نجاسة مغلظة عندنا
وبه قال مالك واحمد رح في رواية وقال الشافعي واحمد رح في رواية طاهر لنا ما رواه
الدارقطني من حديث عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه من قوله عليه الصلوة والسلام انما يغسل

مطلب

انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني ويطهر المني ان يبس بالفرك
من غير فرق بين العضو وغيره وبين مني الرجل ومني المرأة ذكره الكرخي رح في مختصره والمذكور
في الاصل وهو المروي عن ابي حنيفة رح كما ذكره في الكافي ان البدن لا يطهر الا بالغسل سواء كان المني
رطبا او يابسا ولم يذكر طهارته بالغسل لانفهامه بطريق الدلالة والاولى وان لم يكن يابسا بل كان
رطبا يغسل المني وهو فرع نجاسته لما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغسل المني وكذا مني كل حيوان نجس وكذا العلقة والمضغة
صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس حتى اذا نزل من المرأة
ولم يستهل وسقط في الماء افسده سواء غسل اولا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلوته
ذكره قاضيخان رح وفي المجتبى اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحت طهر الثوب كالمني ويطهر
السيف ونحوه مما كان صلبا صقيلا كالسكين والمرآة بالمسح لان اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونه ويصلون معها
ولانه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح مطلقا اي سواء كان ما عليه من النجاسة يابسا
او رطبا لو عذرة او بولا او في البحر نقلا عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة
الرطبة واليابسة يطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد رح واختار في الكنز ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف
محمد رح وهو المختار للفتوى لما ذكرناه من فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ذكره في العناية وجزم
به في الجمع وغيره من المتون ولا فرق بين ان يمسح بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك
وقيل ان كان يابسا يكفي مطلق المسح وان كان رطبا لا بد من المسح بالتراب حتى يجف ثم
يطهر وتطهر الارض المتنجسة بالجفاف ولم يظهر اثر النجاسة سواء وقع عليها الشمس او لم
يقع لم يقل باليبس كما وقع في بعض المتون لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا
هو الثاني ذكره في الذخيرة وذهاب الاثر من اللون والريح والطعم للصلوة اي تطهر
الارض بما ذكر طهارة كافية للصلوة حيث تجوز الصلوة عليها خلافا لزفر والشافعي رح
لا للتيمم اي لا تطهر طهارة كافية للتيمم بها لاشتراط النص بصعيد طيب وفي الصلوة
تكفي الطهارة كذا قال بعضهم وفيه كلام لان الطيب يحتمل المنبت والطاهر وعلى الاول
حمله ابو يوسف والشافعي رح ولا يجوز ان يكون مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون
مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص وذكر بعضهم في الفرق ان طهارة المكان تثبت

سواء كان بالشمس او بالهواء

بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من المجوزة كخبر الواحد
فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص وفيه بحث
لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة تحت النص وانما يثبت ضرورة والتخصيص يستدعي
التعميم والفرق الصحيح ان يقال ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال
الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن
طهورا لا يتيمم به وكذا يطهر الآجر المفروش على الارض احترز به عن الموضوع والخص المنصوب في الموضع مطلب
هو بيت من قصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم الخاء
المعجمة والصاد المهملة كما ذكره الجوهري ويطهر الشجر والكلاء حال كونه غير مقطوع فانه اذا
اصابتهما نجاسة تطهر بالجفاف وذهاب اثرها والكلاء كلما رعته الدواب من الرطب واليابس
كما في كتب اللغة هو المختار صرح به في كثير من المعتبرات والمنفصل والمقطوع لا بد من غسله
ولا يكفي فيهما الجفاف وذهاب الاثر والخص كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على
الارض واما الحجر فذكر الجندي رح انه لا يطهر بالجفاف وقال الصدر الشهيد رح ان كان الحجر
املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحى فهو كالارض وكذا الحصى بمنزلة
الارض واما الآجر واللبن فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف
لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف ان يقلع يطهر بمنزلة الحيطان ذكره في البحر ثم
ان ما حكم بطهارته بغير المايعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ذكر الزيلعي رح ان فيها
روايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكم خمس مسائل
المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا
حكميا بالتتريب والتشميس والبئر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في هذه المسائل
فقال قاضيخان رح في مسئلة المني انه يعود نجسا وفي الخلاصة انه لا يعود نجسا واما مسئلة
الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم عوده نجسا وقال الامام الجوادي
الصحيح انه يعود نجسا واما مسئلة الارض فقال في الخانية الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في
المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الماء فذكر الزيلعي رح
انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبغ
فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها فليكن المعول عليها لانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما

الصحيح كما لا يخفى وطهارة النجس المرئي يعني طهارة محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار عين
فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة كما عبر بعض عنه بما
له جرم افاد كلامه انه اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفى به وهذا هو الظاهر وفيه خلاف
المشايخ وافاد انه لو لم يقلع بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العين ولم يقل بغسل عينه
ليشمل ما يطهر من غير غسل كطهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالمسح فمن هذا
كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل ويعفى اثر المراد به اللون و
الريح شق زواله فان الاثر الذي يشق زواله معفو بهذا ورد الاثر والمراد بالمشقة ان يحتاج
في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المغلي بالنار كذا في كثير من المعتبرات
وطهارة غير المرئي وهو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ويعبر عنه بعض بما لا جرم له بالغسل
مطلب ثلاثا او سبعا حتى يغلب ظن الطهارة لان غلبة الظن دليل شرعي والعصر في كل مرة شرط ان
يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته ان امكن عصره والمعتبر فيه كما تقدم غلبة الظن
وانما قدروه بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب
على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصره ذكر في الكفاية الظاهر تقديره تيسيرا وتأيد ذلك بحديث
المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى وفي غاية
البيان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية والمفتى به غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به
في منية المصلي واشتراط العصر في كل مرة وهو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كما في الهداية ثم
اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ماء جار
حتى يجري عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر
ولا يشترط تكرار الغمس ذكره في البحر كما في منح الغفار والآنية وان لم يمكن العصر كالخزف والخشب
والجلد المدبوغ بالنجس فبالتجفيف كل مرة اي فيطهر بالتجفيف كل مرة لان للتجفيف اثرا
في استخراج النجاسة حتى ينقطع اي تخليه حتى ينقطع التقاطر وهو تفسير التجفيف ولا يشترط
اليبس فيه وقال محمد رح بعدم طهارة غير المنعصر ابدا اذا تنجس ذكره العيني في شرح الكنز و
مطلب حاوي القدسي والاواني ثلثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة
اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت
النجاسة في اثنائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان

عتيقا يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او نحاس وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا
يغسل ويطهر بساط نجس بجري الماء عليه يوما وليلة من غير عصر ولا تجفيف تحلل النجاسة في
الماء وزوال النجاسة ظنا غالبا قياما من التيقن والتقدير باليوم والليلة ذكره في الذخيرة وفي
الخانية اكتفى بمطلق الجري ثم هذا اذا لم يبق للنجاسة اثر في لون او ريح او طعم والا فلا يطهر
ما لم يزل الحد المشقة وطهارة نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد رح
هو المختار اختاره اكثر المشايخ وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وقد زالت بالكلية خلافا لابي يوسف رح فان عنده الحرق لا يطهر العين النجس بل يبقى الرماد
نجسا لان اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار
صاحب الهداية في التجنيس قوله وكذا يطهر حمار يقع في المملحة سواء وقع فيها حيا فمات او
وقع فيها بعد موته فصار ملحا يطهر عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لان الحقيقة المترتب
عليها وصف النجاسة قد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة
ملحا ترتب عليه حكم الملح كالرماد حتى لو اكل الملح وصلى على الرماد جاز ونظيره النطفة
نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير تصير خمرا فيتنجس ثم
تصير خلا فتطهر فعلم ان استحالة العين تتبع زوال الوصف المترتب عليها وعلى هذا
القول اعني قول محمد رح فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو
وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة وكذا
الكلب والخنزير لو وقع في المملحة وعفي قدر الدرهم مساحة اي من حيث المساحة كعرض الكف
في النجس الرقيق صحح في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق الهندواني رح
بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق
كثير من المشايخ وفي البدايع هو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الزيلعي وصاحب الكافي
والمجتبى واقره عليه صاحب الفتح واعتمده صاحب الوقاية وعول عليه في التنوير لان اعمال
الروايتين اذا امكن اولى والمراد بعرض الكف هو داخل مفاصل الاصابع وانما عفي قدر الدرهم
لانهما يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيختص ايضا قدر الدرهم
بنص الاستنجاء بالحجر لانه محله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل ماء نجسه وبدلالة
الاجماع ووزنا بقدر مثقال في الكثيف من نجس مغلظ اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشرين

عشرين قيراطا وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج
كالدم المراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فانه طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان
نجاسة حتى لو حمله ملطخا به في الصلوة صحت فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في
العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون متمكنا فيه لا لكان من غيره واما دم قلب الشاة
ففي البحر نقلا عن روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وبه صرح ابن وهبان في
منظومته وذكر ان في القلب قولا بالنجاسة كالمرارة وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وفي
الدم الذي لم يسل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودخل دم
الحيض والنفاس والاستحاضة ودم اوجب الوضوء او الغسل ودم الحلم والوزغة
وقيده في الظهيرية بان يكون سائلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر
الحيوانات والبول والغائط ولو كان البول من صغير لم يأكل لاطلاق قوله عليه
الصلوة والسلام استنزهوا البول وما روي من نضح بول الصبي اذ لم يأكل اراد به
الغسل لانه يذكر بمعناه قال عليه الصلوة والسلام لما سئل عن المذي انضح فرجك بالماء
اي اغسله فيحمل عليه توفيقا واراد من البول كل بول سواء كان بول آدمي او غيره من كل
الا بول الخفاش فانه طاهر وشمل بالملاقة بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة
والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الصواب لاطلاق
قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا البول والاحتراز عنه غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى
عنه فيهما وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب
وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه وفي الظهيرية وبول الخفاش ليس بنجس
للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه قال في البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي
النجاسة وكل ما يخرج من بدن الادمي موجبا للتطهير اي الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغائط
والمني والودي والمذي والقيح والصديد والقيء اذا ملأ الفم لا ما دونه والخمر خصه بالذكر مع
بين الاشربة المحرمة كالطلا والسكر ونقيع الزبيب فان فيها ثلاث روايات في رواية مغلظة
وفي رواية مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدايع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات
لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ لاصل القائل بان النجاسة
المغلظة هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه وقال بالاختلاف وعدمه

والمغلظة عند ابي حنيفة ما ورد بنجاسته نص ولم يعارضه نص في طهارته اختلف فيه ام لا ولهذا قال بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انه رجس وان ورد نص في نجاسته ونص في طهارته فمخفف كبول ما يؤكل لحمه وعندهما ما ساغ الاجتهاد فيه مخفف حتى قالا بخفة نجاسة الارواث ثم المغلظة يعفى منها قدر الدرهم الكبير لما روي عن عمر انه قال اذا كان الدم في الثوب اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة وعن النخعي ارادوا ان يقولوا قدر المقعد فاستقبحوا وقالوا قدر الدرهم

كما افاده المجمع وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط قطعية،، فان قلت قال في الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به قلنا قال المحقق الكمال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان نفى وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع وخرء الدجاج ونحوه كخرء البط والاوز في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رح انها مغلظة وكذلك بول الحمار وبول الهرة و

مطلب

بول الفارة كما تقدم ذكرها مفصلا وكذا الروث يستعمل في الفرس والحمار والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة يستعمل في البقرة كما ان البعرة في الابل ويجمع على اخثاء وفي وهذا عند ابي حنيفة رح لعدم تعارض النصين فيه خلافا لهما فانه عندهما مخفف لاختلاف العلماء فيه وقال زفر رح روث ما يؤكل لحمه خفيفة وروث ما لا يؤكل غليظة فان ابوال الماكولة لو كانت مخففة فارواثها تكون كذلك ثم التخفيف والتغليظ بتعارض النصين،، عند ابي حنيفة رح فاذا ورد نص في نجاسة شيء ونص آخر في طهارته يرجح دليل النجاسة،، لكن معارضة ذلك يؤثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص تكون نجاسته مغلظة وعندهما باختلاف العلماء وعدمه في نجاسة شيء وطهارته فان اختلفوا تكون مخففة وان اتفقوا على نجاسته تكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهر في الروث والخثي والبعر فانه عند ابي حنيفة رح مغلظ لما روي انه عليه الصلوة والسلام القى الروث وقال انها ركس ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان مالكا رح يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه ولهما ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص ولان النص حجة بالخلاف واختلاف العلماء لا يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة وما دون ربع الثوب من نجاسة مخففة والتقدير بما ذكر رواية عن ابي حنيفة رح وصححها الزيلعي وغيره وجزم صاحب الكنز وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصحح في المجتبى وفي الحقايق وعليه الفتوى وقيل ربع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالميزر وهو رواية عن ابي حنيفة رح قال الامام الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره وفي منح الغفار ورجح الاول لكون الفتوى

مطلب

الفتوى عليه وهي اكد من لفظ الاصح ونحوه كما صرح به في بعض المعتبرات كبول الفرس فانه مخفف النجاسة لتعارض النصين فيه عند ابي حنيفة رح وهما قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا البول والحديث الدال على طهارة بول الماكول ولاختلاف العلماء فيه عند ابي يوسف رح طاهر عند محمد رح لحديث العرنيين ولو كان نجسا لما رخص به وانما كره الامام لحمه اما تنزيها او تحريما،، اختلف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا وبول ما يؤكل لحمه فانه مخفف ايضا وخرء طير لا يؤكل لحمه مثل البازي ونحوه وفيه عن ابي حنيفة رح روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان رح في شرح الجامع الصغير انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف رح حتى لو وقع في ماء القليل افسده وصحح الزيلعي رح وجماعة انه مخفف عند الامام ومغلظ عندهما فالتخفيف عنده لعموم البلوى وبول انتضح اي ترشش مثل رؤس الابر وفي القنية كما في منح الغفار والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس القليل اذا انبسط اختار الامام المرغيناني رح انه لا يمنع الصلوة كما في التبيين ابوال البراغيث لا يمنع جوازها،، وفي منح الغفار مشى في السوق فابتل قدماه بما رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل تجزيه وعن ابي نصر الدبوسي رح طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا طين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا رح عفو فيه لقوله وما دون وكون هذه الاشياء عفوا في حق جواز الصلوة اذا اصابت بدن المصلي او ثوبه لا فيما يقع في الماء ذكره في الاسرار وذكر التمك فصله عن قبله ولم يترك له في حكم العفو كما فعله في الكنز لانه طاهر والعفو يقتضي النجاسة وخرء طيور ماكولة كالحمام ونحوه طاهر في ظاهر الرواية الا الدجاج والبط فانه خرءها ليس بطاهر بل نجس مغلظ كما تقدم ونحوهما كالاوز فانه نجس مغلظ لامكان التحامي عن خرءها وبيض الضعيف القمل اذا خرج من بطنها بعد الموت يحل اكلها خلافا للشافعي رح ولعاب البغل والحمار طاهر اي ليس بنجس لانه مشكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف رح نجس مخفف وماء الماء الذي ورد على شيء نجس نجس بفتح الجيم في الاول وكسرها في الثاني وكذا عكسه اي كما ان الماء نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء وقال الشافعي رح لا ينجس الماء الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدلو من ماء وصب عليه ولو كان،،

تنجس بالورود لما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصبه لافضائه الى تكثير النجاسة ولنا ان تنجس المورود
لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما يحتمل من الحديث انه لذهاب رائحة البول لا
للتطهير ثم نقل ذلك التراب او انه كان لم ينفذ فصار جاريا بصب متواتر ذكره في شرح المجمع الاحتمال
الاول ما روى ابو داود رح في سننه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من
التراب فالقوه ثم صبوا مكانه ماء" ولو لف ثوب يابس طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه الرطوبة
ان كان الثوب بحيث لو عصر قطر تنجس والا اي وان لم يتقاطر فلا ينجس قال شمس الائمة الحلواني
رح لو كان تأثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه يبتل يده يصير الثوب نجسا وان
لم يبتل يده فلا يكون نجسا وهذا اقرب من الاول كما لو وضع ثوبا رطبا على جدار مطين بطين"
نجس جاف فانه لا ينجس في حق جواز الصلوة ولو تنجس طرف منه اي من الثوب فنسيه اي الطرف المتنجس
وغسل طرفا منه اي من اطراف ذلك الثوب بلا تحر حكم بطهارته كذا في الخلاصة وفيه هو المختار وفي متفرقات
ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع
الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر تجب اعادة الصلوات
التي صلى مع هذا الثوب وفي الظهيرية المصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه
تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة رح انه لا يعيد الا الصلوة التي هو فيها واختار في
البدائع في المسئلة الاولى غسل جميع الثوب احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض
اولى من البعض لكن المنصوص في عامة المتون هو الاول وعليها الاعتماد لانها هي التي لنقل
المذهب كحنطة بالت عليها حمر فقسمها بالذكر للاتفاق في غلظ نجاسة بولها فيعلم الحكم في غيرها مطلب
بالدلالة تدوسها فغسل بعضها او ذهب بعضها طهر كلها وكذا اذا اكل او بيع بعضه كما يطهر
لاحتمال وقوع النجاسة في كل طرف كما في مسئلة الثوب قالوا ولا يشترط التحري فيه ايضا قيل
الطهارة ههنا لمكان الضرورة وفيه نظر اذ لا ضرورة في التحري وانفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح
الفاء وقد تكرر وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن وكذا لبنها اي الميتة طاهر عند ابي حنيفة رح
لا تفسد الماء ولا غيره سواء كانت جامدة او مايعة خلافا لهما فان عندهما المايعة نجس والجامدة
متنجسة تطهر بالغسل فيفسد الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اي لو اخذت من مزكاة
فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل يتنجس بالموت فيتنجس ما فيه وله ان نجاسة الجامدة بالمجاورة
وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجس الذات بل المنجس هو الرطوبات

يقضمها بالبهيمة او القسمة بين الشركاء او العشر او البيع او الهلاك او نحوه عطاء

الرطوبات وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا
مطلب الاستنجاء
والاستنجاء في محل النجو النجو ما يخرج من البطن فالاستنجاء طلب الفراغ عنه او عن اثره بماء او تراب
وفي المغرب وهو مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان يكون السين للطلب
اي طلب النجو ليزيله وقد علم من هذا ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من احد السبيلين
غير الريح لان خروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى سنة مؤكدة
كما هو مذكور في الاصل وبه صرح في النهاية ولو تركه صحت صلوته وافاد كلامه ان الاستنجاء لا يكون
الا سنة وعلى هذا فما ذكره بعضهم من ان الاستنجاء خمسة انواع فريضة واحدة وعند الحيض والنفاس
والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح
كما لا يخفى مما يخرج من احد السبيلين غير الريح وقد تقدم وما سن فيه اي الاستنجاء عدد اي
ليس فيه عدد مسنون وهو الثلاث او السبع او غير ذلك فان المعتبر في اقامة هذه السنة عندنا
هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه فالمنفي هو
العدد في اقامة السنة لا نفسه وبنى على ذلك قوله يدبر بالحجر الى اخره يعني اذا احتاج في اقامة
السنة الى العدد يفعل كذلك ومنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ثم منهم صح
ومنهم من شرط في الاحليل ثلثا وفي المقعد خمسا والاصح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع
في قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث كما في طهارة نجاسة غير مرئية
وقيل سبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث وفيه خلاف الشافعي رح فان شرط الثلاث مع الانقاء
حتى لو حصل الانقاء بدون الثلاث يكمل الثلاث ولو ترك لم يجزه ذكره في البدائع ثم المراد نفي
السنة المؤكدة عندنا والا فقد صرح ائمتنا بالاستحباب كما مر بل يمسح بنحو حجر حتى ينقيه
من الانقاء وهو جعل الشيء نقيا طاهرا يدبر بالاول بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث
في الصيف ويقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء كذا في قاضيخان لان في
الصيف خصيتاه مندلاة فلو اقبل بالاول يتلطخ به ولا كذلك في الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل اي خصيتاه
الرجل في الشتاء في الاوقات كلها وفي الخلاصة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل المقصود
يعني الانقاء ذكره ابن همام رح وغسله اي موضع النجو بالماء بعد الحجر اي بعد الاستنجاء بالحجر
افضل بلا كشف عورة ان كان معها فقال في البزازية وان لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان
النهي راجح الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخانية والاستنجاء
علم

بالماء افضل ان امكنه ذلك بلا كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي الكنز وغسله احب وظاهره ان الماء مندوب سواء قبله الحجر او لا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق كما هو المفهوم من عبارة المصنف رح وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة فكان هو المذهب فلذلك اختاره المصنف رح على ما هو المختار المفهوم من عبارته وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم في اول الفصل من حديث انس وعائشة رضي الله تعالى عنهما يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة اطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة فيغسل يديه اولا ثم يغسل المخرج ببطن اصبع واحد ان حصل الانقاء او يغسل باصبعين ان احتيج الى زيادة او يغسل بثلاث اصابع ان احتيج الى زيادة بهذا التفصيل على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحد ان كفى والا فيضم اليه الآخر الى ان يحصل الكفاية بها لئلا يكون التلوث بقدر الضرورة وفي الظهيرية ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها جميعا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتتلذذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر لا برؤسها كيلا يتركز النجاسة في شقوق الاظفار ويرخي المخرج مبالغة ان لم يكن صائما ذكره في الظهيرية ويجب غسل المخرج وانما جعلنا فاعل يجب ذلك كما جعله في البحر دون الاستنجاء كما فعله الزيلعي رح لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما تقدم من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة ان جاوز النجس المخرج اكثر من الدرهم لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك للنص على خلاف القياس فلا يتعداه قيد بالاكثر لانه اذا قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلوة ذكره في التبيين ويعتبر ذلك ان اكثر الدرهم في منع صحة الصلوة ووجوب الغسل وراء موضع الاستنجاء حتى لو كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلوة معه فبقي المجاوز غير مانع هذا عندهما وعند محمد رح يعتبر ما جاوز مع ما في المخرج بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده ولا يستنجي بعظم لانه زاد

لانه زاد الجن على ما ورد في الحديث وروث لانه متنجس فينا في التنقية وطعام للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة وفي الغاية يكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر وكذلك لا يستنجي بالفحم والآجر ويجتزي بخرقة ديباج فلو فعل اجزأه مع الكراهة لحصول المقصود ذكره في التنوير ولا يستنجي بيمينه للنهي عنه ايضا وكره استقبال القبلة واستدبارها لبول ونحوه كالغائط وانما قيده بذلك لانه لو كان الاستقبال والاستدبار لا لاجل التغوط بل كان لازالة الحدث فلا كراهة فيه لا تعلق له بالاستنجاء فحقه ان يذكر في آخر باب ما يفسد الصلوة كما فعله صاحب الهداية والاولى ان يكون هذا على نسق ما عطف هو عليه بان يقال ولا يستقبل ولا يستدبر لانه يشعر بان لا يكون المنفي سابقا مكروها ولو كان ذلك في الخلاء بالمذهب في التغوط وبالقصر في البيت والكراهة تحريمية ذكره في منح الغفار وانما قال ذلك لان الدليل وهو قوله عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا لم يفرق وليعلم الكراهة في الصحراء بطريق الدلالة ولو اطلق لتوهم اختصاصها بما اذا كان في الصحراء وفي التنوير ويكره بول وغائط في ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة وظل قعد يستريحون او زرع او جنب مسجد او مصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح وجحر فأرة او حية او نملة او ثقب وان كان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضأ او يغتسل فيه لورود النهي في ذلك

مطلب

كتاب الصلوة

اي في بيان احكامها هي في اللغة الدعاء وفي الشرع اقوال وافعال بدأت بالتحريمة وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجانب الى تحصيل المآرب وكان فرض الصلوة الخمس بعد الحط من خمسين اليها ليلة المعراج فوق العرش وكانت ليلة السبت سبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بسنة وقيل بثمانية عشر شهرا من مكة في الحطيم او في الحجر الى السماء وكانت الصلوة قبل الاسراء صلوتين صلوة قبل طلوع الشمس وصلوة قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ولما ثبت

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مواجهة يومئذ وكان وقت الظهر نزل جبرائيل عليه الصلوة والسلام
فام عند باب الكعبة واقتدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واقتدى برسول الله الاصحاب
رضي الله تعالى عنهم وهي اول صلوة صليت بالجماعة واتى جبرائيل عليه الصلوة والسلام يومئذ بلا
اذان ولا اقامة واشار الى انواع الاوقات فقال هذه الاوقات لك ولامتك وهي اوقات الانبياء
عليهم الصلوة والسلام فعلم هيئات الصلوة واعداد الركعات بفعل جبرائيل عليه الصلوة و
السلام ثم فرض الصلوة خمسين ثم انحط الى الخمس هل هو نسخ ام لا فاذا كان نسخا هل يجوز منها صح
قبل الفعل او التمكن منه ام لا ففيه اختلاف بين العلماء رح وعندنا هو نسخ وشرط النسخ هو
التمكن من الاعتقاد ان عقد القلب واعتقاد الوجوب وهو كاف في النسخ وعند جميع المكلفين
ليس بشرط بل يكفي عقد النبي عليه الصلوة والسلام ويجب على العبد عند الامر ثلث عبادات
الفعل الذي امر به والعزم على الامتثال عند سماع الامر واعتقاد الواجب فان نسخ الحكم
قبل الفعل فقد حصلت فائدتان العزم واعتقاد الوجوب وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية
والجصاص وابي زيد منا الشرط التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان
يسع الفعل وقته وعند ابي جعفر النحاس لا يجوز النسخ قبل الفعل واعلم ان الصلوة فرض عين
على مكلف شرط الفرضية الاسلام والعقل والبلوغ لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف
بالفروع هذه الثلثة وان وجب ضرب ابن عشر على تركها بيد لما قال عليه الصلوة والسلام مروا
اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها ابناء عشر سنين ويكفر جاحدها لكونها مثبتة بالادلة
القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا مجانة وتكاسلا يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق
العبد فحق الله تعالى احق به وفي المنبع عن الامام المحبوبي يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر
وعند الشافعي رح يقتل تاركها عمدا وان كان غير جاحد وان كان ساهيا لا يقتل اتفاقا وان كان
جاحدا يقتل اتفاقا ان لم يتب واستدل عليه بقوله عليه الصلوة والسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد
كفر اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حدا ويوضع في مقابر المسلمين قيل انما يقتل عنده اي عند الشافعي
اذا ترك الصلوة الرابعة لانه ما دونها لا يعلم ان تركها تهاونا ام لا والصحيح من مذهبه انه يقتل بترك
صلوة واحدة وانما خص بهذه الصلوة دون الصوم وغيره لانها ثانية الايمان لقوله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحد
معان ثلث كفر بعد الايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلوة ليس من

ليس من جملتها ويحكم باسلام فاعلها مع جماعة فان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي
لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلوة منفردا الا في رواية عن ابي حنيفة رح لما في الاسرار وسائر
العبادات لوجودها في سائر الامم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا فهو منا
والمراد بقوله عليه الصلوة والسلام صلوتنا الصلوة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلوة
بدون الجماعة في الكفرة ايضا والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان
فانه لا يكون مسلما كالصلوة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو
مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من الشعائر
كالصلوة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما اشار
اليه في المحيط وغيره من كتب الشيخ ولا يجري فيها النيابة اصلا لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال
كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد وسببها جزء اول
اتصل به الاداء والا فالجزء الذي يتصل به وان لم يتصل بجزء من الوقت فالجزء الاخير
متعين للسببية وبعد خروجه يضاف السبب الى الوقت كله وهذا مذهب عامة مشايخنا وتجب باول
الوقت على غير معذور لوجود السبب كما تقرر في الاصول وتجب على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم
ومجنون ومغمى عليه افاق وحائض ونفساء طهرتا باخره متعلق بتجب لانه هو السبب في حقه ولا يجوز قبله لامتناع
تقديم المسبب على السبب ووقت الفجر قدمه لانه اول النهار او لانه لا خلاف في اوله وآخره او لانه اول
صلوة صلاها آدم عليه الصلوة والسلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانه
اول صلوة فرضت على النبي عليه الصلوة والسلام وعلى امته كذا في الغاية والمراد اول صلوة اديت
بجماعة كما تقدم وفي البحر كما في منح الغفار وبهذا اندفع السؤال المشهور وهو كيف ترك النبي عليه الصلوة
والسلام صلوة الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب واجاب العراقي رح بانه كان نائما
وقت الصبح والنائم غير مكلف ويحتمل ان يكون النبي عليه الصلوة والسلام مامورا في الاتيان بها
بانتظار جبرائيل عليه الصلوة والسلام ليعلم هيئاتها وكيفياتها من طلوع الفجر الثاني وهو ان الفجر
الثاني البياض المعترض المنتشر في الافق المسمى بصبح الصادق احترز به عن المستطيل وهو
الصبح الكاذب والصبح استعارة في كرة البخار لاقبال الشمس على الافق الشرقي كما ان الشفق
ادبارها عن الافق الغربي وهما متشابهان شكلا ومتبادلان وضعا لان اول الصبح كآخر
الشفق وآخره كاوله فاذا كانت الشمس تحت الارض وقع ظلها فوقها وهو الليل ووقوع ظلها

يكون على شكل مخروط اذ الشمس اعظم جرما من الارض بكثير فاذا كانت الشمس تحت الارض قريبة من
الافق كان مخروط الظل مائلا عن سمت الرأس وكان الهواء المستضيء بضيائها قريبا منا فيظهر في الافق
بل فوق النور فالبياض المستطيل المستدق الظاهر فوق الافق اولا يسمى بالصبح الكاذب
والمستطير المنبسط فيه بعده بزمان يسمى بالصبح الصادق فالصبح يظهر الضوء فيه اولا كالدائرة
المحيط بطرف العمود ثم يمتد طولا ويستدق اعلاه ويستعرض قاعدته قليلا وهو الصبح الكاذب
المشار اليه بقوله عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم الفجر المستطيل ثم يظهر ذا عرض يسير ثم يصير
ذا عرض كثير وهو الصبح الصادق المراد بقوله عليه الصلوة والسلام فكلوا واشربوا حتى يطلع
الفجر المستطير اى العريض ثم يظهر الصفرة ثم الحمرة والشفق يكون بعكس الصبح فيبتدئ
بالحمرة وينتهي الى الدائرة المحيط بطرف العمود وقال قوم سبب كل من الفجر الاول والشفق الاخير
المستطيلين وقوع شعاع الشمس في ذلك الوقت على البحر من جهتي المشرق والمغرب ثم ينعكس
الشعاع اليناس من سطح الماء فتحصل الاستنارة ثم ينقطع الشعاع المتصل من الشمس الواقع على
البحر ويقع على بسيط الارض فيمتنع انعكاسه ونفوذه الينا زمانا ما بين الفجرين ثم يظهر شعاعه من
نواحي الارض فيستنير الافق بالسبب الاول وكذلك في مغيب الشفق على نحو ذلك وانما سمي
الصبح الثاني بالصادق والاول بالكاذب لان ضياء الثاني اصدق من ضياء الاول لانه لا تعقبه
ظلمة بخلاف الكاذب فانه يعقبه ظلمة تكذبه على ما ظنه لان الصحيح ان الاول لا ينتفي بل تخفى بغلبة
الضوء الطارئ عليه كما لا يخفى اضواء المشاعل والنيران والكواكب في ضوء الشمس ذكره صاحب
النهاية والتحفة لكن الاوضح هو ان تسميته بالكاذب بكون الافق بعد مظلما اى لو كان يصدق انه
نور الشمس لكان المنير ما يلي الشمس ويقرب منها دون ما يبعد عنها وقيل ولكونه مظلما سببان
احدهما بعده عن البحر والثاني وهو الاقوى ان الهواء الذي عند الافق اغلظ واكثف فالضوء
من ورائه لا يتبين الى ان يتقوى فيظهر ذا عرض يسير ثم يزداد العرض ومبدأ النهار من طلوع
الصبح الصادق كما ان مبدأ الليل من غروب الشمس بتمامها خلاف ما ذهب اليه المنجمون من ان مبدأ
النهار من طلوع نصف جرم الشمس ومبدأ الليل من غروب نصفه الى طلوع الشمس والدليل على ذلك
ان جبرائيل عليه الصلوة والسلام ام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين طلع الفجر في اليوم
الاول وفي اليوم الثاني اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين لك ولامتك و
وقت الظهر من زواله اى الشمس ولو بدقيقة وزوالها ابتداء هبوطها عن غاية ارتفاعها

وعلامة الكعبة ... الزوال الا بمكة والمدينة ... في اطول ايام السنة ... لان الشمس ... عن الكعبة

ارتفاعها على خط نصف النهار اذا انتهى الظل نهايته في النقصان بالانعدام او الانتهاء الى مقدار لا ينقص
منه في ذلك اليوم ويعرف ذلك بميل الظل عن الخط الى جهة الشرق او ازدياده على ما كان ان بقي وهذا الباقي هو
المسمى بفيء الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثليه المراد بالظل ههنا هو المأخوذ من المقياس القائم عمودا
على سطح الافق ويسمى الظل الثاني والمستوى لا المأخوذ من المقياس المنصوب على موازاة سطح الافق
عمودا على سطح قائم وهو المسمى بالظل الاول والمعكوس وهو المستعمل في الاعمال النجومية والاول هو
المستعمل في معرفة الاوقات كما اشارنا اليه بقولنا سوى فيء الزوال الفيء بوزن الشيء وهو ما نسخ الشمس وذلك
بالعشي والجمع افياء وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة كذا في المغرب ومعناه لغة الرجوع
وهنا مبدأ الظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار كما ذكرنا واضافته الى الزوال
لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تساهلا اما اول وقته فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الاية اى لزوالها وعليه الاكثر ولامامة جبرائيل عليه الصلوة والسلام في اليوم الاول وقت الزوال
اما آخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة رح الاولى رواها ابو يوسف رح عنه وهي ما في الكتاب لامامة جبرائيل
عليه الصلوة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت والثانية رواية الحسن ومحمد عنه وهو قول الشافعي
رح اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وهو قولهما كما قال وقالا وقت الظهر من زواله الى ان يصير
ظل كل شيء مثله وفي رواية اسد بن عمرو والحسن عنه اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت
العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فعلى هذه الرواية بين الوقتين وقت مهمل والرواية الاولى قول ابي
حنيفة رح قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي وفي العتابية وهو المختار واختاره اصحاب المتون هكذا حققه
قاسم في تصحيحه وصاحب البحر فيه ثم معرفة الزوال وان كانت بميل الظل على ما ذكرنا لكن فيها روايات
اصحها على ما نص عليه في المبسوط واختاره في الخانية ومشى عليه في الظهيرية وارتضاه في البحر وغيره
هي ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية وتجعل عند مبلغ ظلها علامة فما دام الظل في الانتقاص عنها
فالشمس في الارتفاع والوقت قبل الزوال وان اخذ الظل في الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال
وان وقف الظل وامتنع عن الازدياد والانتقاص فهو وقت الزوال ومن موضع العلامة الى الخشبة فيء
الزوال وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفيء والامثال فليعتبره بقامته باقدامه وقامة كل انسان
ستة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام فوقت العصر منه انما دخل وقت الظهر وهو
من بلوغ الظل مثليه او مثله على الاختلاف المذكور الى غروب الشمس اما اول وقته فمبني على خروج وقت الظهر على

على القولين واما آخره فلقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك العصر اخرجه البخاري ومسلم رح ووقت المغرب من غروبها ان ظهر غروبها كما في الصحراء واقبال الظلمة
من طرف الشرق وعدم ابقاء شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال ان لم يظهر ذكره صاحب
التحفة والنهاية اي الشمس الى مغيب الشفق وهو اي الشفق عند ابي حنيفة رح البياض الكائن في
الافق بعد الحمرة لقوله عليه الصلوة والسلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وهو مذهب ابي
بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعمر رضي الله تعالى عنه ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية رضي
الله تعالى عنهم وابي هريرة وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد و
ثعلب قال المصنف رح في الكبير نقلا عن ابن الهمام ولا ينكر اطلاقه على الحمرة يقال ثوب كالشفق
كاطلاقه على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر افاد ترجيح البياض هنا اذ حيث
تردد في انه الحمرة او البياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الموجود للشك في انقضائه ودخول ما بعده
ولا وقت مهمل بينهما فيخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا وقالا وهو قول الشافعي رح
هو اي الشفق الحمرة قيل وبه يفتى قاله في الجمع والوقاية واكثر اصحاب المتون وممن صرح به العيني
لقوله عليه الصلوة والسلام الشفق هو الحمرة ولاطباق اهل اللسان عليه ونقل ان الامام رجع
اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة نقل عنه التروجي وفي المبسوط ومنح الغفار
قولهما اوسع وقوله احوط ووقت العشاء والوتر من انتهاء المغرب الى الفجر الثاني اما اوله فقد
اجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى
طلوع الفجر الا ترى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع
فلولا ان الوقت باق لما وجب عليه هذا اعني كون وقتهما واحدا عند ابي حنيفة رح وعندهما
وقت الوتر بعد صلوة العشاء ولا يقدم الوتر عليها اي العشاء للترتيب اي لوجوب الترتيب
بين العشاء والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما علما والآخر عملا وافاد ان
الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى ومن لم يجد وقتهما اي العشاء
والوتر الذي هو سبب وجوبهما بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب
الشفق وذلك يكون في وسط الاقليم السابع لانه قد عرف بالتجربة ان انحطاط الشمس من
الافق عند اول طلوع الصبح وآخر غروب الشفق يكون ثمانية عشر جزأ في البلاد التي تكون
عروضها ثمانية واربعين جزأ ونصفا فيتصل الشفق آخره بالصبح الاول اذا كانت الشمس في

الشمس في المنقلب الصيفي لا يجبان اي العشاء والوتر عليه لعدم السبب وهو الوقت وبه جزم في الكنز
وغيره وبه افتى الامام البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء على مقطوعهما من المرفقين وفي
المجتبى ورد فتوى في زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدنا تا هل علينا صلوة
فكتب عليكم صلوة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني رح قيل ورد بلغت هذه الفتوى من
بلاد بلغار من بلاد الاقليم السابع ذكره في شرح التذكرة فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في
اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني رح فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ
الكبير سيف السنة البقالي رح فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامة
بجوامع خوارزم فقال ما يقول فيمن قطع يداه من المرفق او رجلاه من الكعبين كم فرض وضوئه
قال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذا الصلوة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه
والصحيح كما في تبيين الكنز انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء وممن افتى بوجوب العشاء يجب على
قوله الوتر ايضا وقال بعضهم يجبان واختاره المحقق الكمال رح في شرح الهداية لثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه الجعل الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز
تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفائه
لجواز دليل آخر وهو ما تواطئت عليه اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا وفي الذخائر
الاشرفية لشيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة رح ان التصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز ومن
تبعه في هذه المسئلة وفي منح الغفار فكان هو المذهب فلذلك عول عليه في التنوير ويستحب الاسفار
بالفجر بان يبتدأ فيه بالاسفار ويختم به بحيث يمكن اداؤه اي الفجر بترتيل وهو ان يقرأ على تؤدة و
تبيين حروف بحيث يتمكن السامع من عدها اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء
واعادة على الوجه المذكور بان يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر لقوله عليه الصلوة والسلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي رح وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم فلا يترك
المستحب لاجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وهذا ظاهر الرواية كما في العناية
خلاف للطحاوي رح فانه نقل عن المشايخ استحباب البداءة بالغلس والختم بالاسفار والمستحب
للحاج بمزدلفة ان يصليه بغلس وكذا للمرأة الافضل في الفجر الغلس وفي غيره الانتظار الى فراغ
الرجال عن الجماعة كذا في البحر نقلا عن المجتبى ويستحب الابراد بظهر الصيف مطلقا بلا فرق بين
ان يصلي بجماعة اولا ولا بين ان يكون في بلاد حارة اولا ولا بين ان يكون في شدة الحر اولا

مطلب
مطلب
مطلب
مطلب
مطلب

[illegible]

كذا في منح الغفار وفي المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا كما في الجوهرة والسراج الوهاج
ان انه يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر ثم في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وحد التبريد كما في الحقايق ان يتمكن المشي الى الجماعة
المشي في الظل قيد الظهر بالصيف لان الافضل في ظهر الشتاء التعجيل لانه عليه الصلوة
والسلام كان يعجله في الشتاء ويستحب تأخير العصر في الصيف والشتاء لما روي انه عليه
الصلوة والسلام كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية ولما في ذلك من
تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر ما لم تتغير الشمس والمراد بتغيرها ان تكون الشمس
بحال لا يحار فيه العيون على الصحيح فانه تأخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مأمور بها منهي عن
تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في البحر نقلا عن السراج ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره
لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان وفيه
ان حكم الاذان حكم الصلوة في الاستحباب تعجيلا وتأخيرا صيفا وشتاء ويستحب تأخير العشاء
الى ثلث الليل لما رواه الترمذي رح وصحح لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل
وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري رح كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب
الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها الى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما
بان يراد التأخير الى آخر الثلث بان يكون ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو
بالتخمين ويحمل الاول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم ويكره تحريما تأخير العشاء الى
ما زاد على النصف وتأخير العصر الى اصفرار الشمس وتأخير المغرب الى اشتباك النجوم ويستحب
تأخير الوتر الى آخره اي الليل وهو الفجر لمن يثق بالانتباه ولا يستحب لمن لا يثق به بل هو يوتر
قبل النوم كما قال والا اي وان لم يثق بالانتباه فقبل النوم لقوله عليه الصلوة والسلام من
خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره ويستحب تعجيل
ظهر الشتاء لما في البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر برد بالصلوة و
المراد الظهر لانه جواب السؤال عنها والربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف
ذكره في البحر ويستحب تعجيل المغرب لما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي المغرب اذا غربت
الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم رح وفي المنية لا يكره تأخيرها للمسافر وللمائدة او
كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي رح اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب

المغرب وقيل بعد السنة وكذا يستحب تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان في تأخير العصر احتمال وقوعها
في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة للظلمة واحتمال المطر والطين ويستحب تأخير غيرهما
اي العشاء والعصر وهي الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما اما الفجر
فلئلا يقع الاداء قبل وقته واما الظهر والمغرب فللخوف من وقوعهما قبل الزوال والغروب لشدة الالتباس
ومنع عن الصلوة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الخانية وسجدة التلاوة التي كانت في الوقت الكامل
بان وجبت بالتلاوة قبل الاوقات الثلثة فلا يتأدى بالناقص واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها بلا كراهة
لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير ومنع عن صلوة الجنازة التي
حضرت قبل هذه الاوقات وان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو
افضل والتأخير مكروه واما التحريمة فهذه المذكورات في هذه الاوقات اعني عند الطلوع والاستواء و
الغروب للنهي الوارد في الحديث بناء على انها اوقات عبدة الشمس لما روى الجماعة الا البخاري رح
من حديث عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينهانا ان
نصلي فيهن الحديث اطلق الصلوة فشمل الفرض والنفل على ما ذكرنا فان الكل يكره كراهة تحريم
لما عرف ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم فان كانت الصلوة فرضا
او واجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء تشبيها العبادة الكفار المستفاد من قوله
عليه الصلوة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت
قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات
رواه مالك رح في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت
كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا وان كانت الصلوة نفلا فهي
صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه كذا في منح الغفار وحد الطلوع والغروب ان لا يحار العين
في عين الشمس هو الصحيح وعلامة الاستواء ان يمتنع الظل عن القصر ولم يأخذ بالطول ذكره في
الحقايق الا عصر يومه استثناء من قوله ومنع عن الصلوة فانه اداها لا يكره وقت الغروب لانها اديت
كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاول فاذا اداها كما
وجب لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه وهو كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما التفويت
ومنع عن التنفل وركعتي الطواف بعد صلوة الفجر والعصر للنص الوارد بالنهي عن ذلك بالحديث
لا يمنع في هذين الوقتين عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة لما في الصحيح ان لا صلوة

النوافل
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه يتناول
فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر
في حق الفرائض الملحق في الفائتة ليشمل الوتر لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة فينبغي ان لا
يقضى بعد صلاة الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن
وكذا يمنع عن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قصدا لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح
الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصدا لما في الظهيرية
كما في منح الغفار ولو شرع في التطوع قبل صلاة الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة و
قيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولا يكره بعده قضاء الفائتة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت
متعين بها حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه في حق الفرض لانه فوقها والحاصل ان ما
كان النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون
مطلب الفرائض وما هو بمعناه وكذا يمنع عن التنفل قبل المغرب لما رواه ابو داود سئل عمر رضي الله تعالى
عنه عن ركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصليهما
ولا يمنع في هذا الوقت عن قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة صرح به قاضيخان
وصاحب الخلاصة وكذا يمنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام فيها لرواية
الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل في الخلاصة اذا
صعد الامام المنبر ولم يشرع في الخطبة او فرغ عن الخطبة قال ابو حنيفة رح يكره الكلام في هذين الوقتين
ايضا وعندهما لا بأس به واجمعوا على ان صلاة التطوع تكره في هذين الوقتين وكذا بين الخطبتين
على هذا ثم قيد التنفل افاد عدم المنع عن الفرض الفائتة وفي النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة و
في منح الغفار وعليه الاعتماد وبه جزم قاضيخان حيث قال وتسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفائتة و
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز التنفل وان كان له سبب كالمنذور وركعتي الطواف
وتحية المسجد او لم يكن له سبب بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الفريضة
قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند
الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء اي خطبة كانت اي سواء
مطلب كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقاء كما في الخانية او خطب حج وهي ثلاث او ختم القرآن كما

مطلب القرآن كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي مندوبة كما ذكره المصنف رح في الكبير وكذا يمنع عن التنفل قبل صلاة
العيد عيد الفطر او عيد الاضحى في البيت او المسجد او المصلى وكذا بعدها في المسجد والمصلى لا في البيت
لما روى الستة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد
لم يصل قبلها وبعدها قال المصنف رح في الكبير وهذا النهي محمول عليه في المصلى وفي التبيين وعامتهم
على انها مكروهة قبلها مطلقا وبعدها في المصلى لا في غيره ويمنع ايضا عن الجمع بين الصلوتين الفرضين
في وقت لعذر كالمطر والسفر كما هو عند الشافعي رح للنصوص القطعية لتعيين الاوقات فلا يجوز
تركه الا بدليل فعله ولرواية الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والذي لا اله غيره
ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر
بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وما روى من الجمع بينهما محمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها و
الثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز لقربه منه فان جمع فسد لو قدم لوقوع
الصلاة في غير وقتها ولم يفسد لو اخرها عن وقتها لانه تفويت وهو حرام وان صح ايقاعها بعد الوقت
بطريق القضاء لانه تسليم الواجب بعد فوت وقته كذا في منح الغفار الا للحاج بعرفة ومزدلفة استثناء
عن الجمع فانه يمنع مقدر فيه كما تقدم اما بعرفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر واما بمزدلفة فيجمع
بين المغرب والعشاء في وقت العشاء وسيأتي في المناسك ان شاء الله تعالى وكذا يمنع اي تكره
الصلاة في وقت ظهور طعام تاقت نفسه وعند مدافعة الاخبثين وما يشغل باله من افعالها ويخل
بخشوعها وكذا تكره عند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعتها ومن طهرت والاولى
ومن صار اهلا لها لان الحكم كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون في وقت عصر او عشاء
صليتهما اي العصر والعشاء فقط اي لا يصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء خلافا للشافعي رح
فان عنده يقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء لكن لا بناء عنده على ان وقت الظهر والعصر واحد
وكذا وقت المغرب والعشاء والا يكفي عنده وجود الحدث في احد الوقتين من الظهر والعصر وكذا من
المغرب والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت
للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة ومن هو اهل فرض ان صار اهلا له في آخر وقت يقضيه اي ذلك الفرض
عندنا خلافا لزفر رح لا من حاضت فيه اي في آخر الوقت فانها لا تقضيه وكذا التي من تنفست فيه خلافا للشافعي
رح لان المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي رح اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي
او طهرت الحائض يلزمهم وقت الفرض عندنا ولو حاضت فيه فعندنا لا تقضيه خلافا له والحاصل ان زوال

ومحمد من الحنفية الكرخي كذلك وقال ان الله تعالى بعث اليه ملكا ليلة المعراج فعلمه الاذان وانما انكروا لانه من معالم الدين فكان لا طريق له الا الوحي العلم دون النوم والظن
قلت لكن لا تنافي بينهما لجواز ان يوحي اليه ثم يريه بعض اصحابه ليقطعها للرأي وتنبيها للنهاية المتأكية وضعفة المؤمنين زاهدي
وعلى هذا فالظاهر ان الاذان جبريل واقامته حين صلى النبي م اماما للارواح الانبياء في المسجد الاقصى والملائكة عند سدرة المنتهى وكذا امامته من خواصه عليه السلام ابو محمد

الثاني في آخر الوقت موجب وطوله فيه سقط ثم الاولى ان يقال لا في العكس بدل قوله لان حاضت لعذر ،، اختصاص الحكم بها فلا وجه لخصوصها في مقابلة التعميم السابق والله تعالى اعلم

باب

بيان احكام **الاذان** هو لغة بمعنى الاعلام مصدر اذن اى اعلم واما اذن بالتشديد فمصدره التأذين وشرعا هو اعلام وقت الصلوة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة وسببه ابتداء اذان جبرائيل عليه الصلوة والسلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه الصلوة والسلام اماما لارواح الانبياء عليهم الصلوة والسلام في المسجد الاقصى وللملائكة عند سدرة المنتهى ثم رؤيا عبد الله بن زيد رضي الله تعالى عنه الملك النازل من السماء في المنام ورؤية عمر رضي الله تعالى عنه وهو مشهور وصححه الاسبيجابي رح واختلف في هذا الملك فقيل جبرائيل عليه الصلوة والسلام وقيل غيره كما في العناية وسببه بقاء دخول وقت المكتوبة ودليله الكتاب اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والسنة والاجماع سن اى الاذان سنة مؤكدة للفرائض وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة دون غيرها
(وقيل واجب وعن عطاء انه شيء الاقامة تعيد الصلاة وعن الاوزاعي يعيد ما دام في الوقت)
اى لا يسن لغيرها كالوتر وصلوة العيدين والجنازة والكسوف والخسوف والاستسقاء والتراويح والسنن الرواتب وسائر النوافل ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها بل قبلها فلا اذان قبل الوقت ولو كانت الفرائض قضاء كما عرفناه قبل لان الاذان سنة للصلوة لا للوقت واذا فاتته صلوة تقضى باذان واقامة ويعاد الاذان فيه اى الوقت اى يؤذن مرة اخرى في الوقت لو فعل اى لو وقع الاذان قبل الوقت لان الاذان للاعلام بدخول الوقت خلافا لابي يوسف رح والشافعي رح فانه يجوز الاذان للفجر عندهما بعد النصف الاخير وفي رواية بجميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي رح يا بلال لا تؤذن حتى ،، يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات ذكره العيني رح فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان ويستفاد منه عدم صحة الاقامة بالاولى صرح به ابن ملك في شرح المجمع وفي القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعدها لا يجب اعادتها اى الاقامة وهو صريح في انه اذا اقام في الوقت ولم يصل على الفور لا تبطل اقامته ويؤذن المطلق للفائتة ويقيم ان واحدة لما روى انه عليه الصلوة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهي حجة على الشافعي رح في الاكتفاء بالاقامة وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت عند تعددها لما رويناه وخير المطلق فيه اى الاذان للبواقي من الفوائت فان شاء اذن وان شاء تركه وقيد الفائتة للاحتراز عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلوة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان

وهذا حجة على ان في ترك التثويب اصلا وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان التثويب الاول كان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال ابو يوسف لا بأس بذلك في سائر الصلوات زاهدي

والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في مسجد واحد اما اذا قضوها في مجالس فانه يشترط لكلها كذا في البحر وكره تركهما اى الاذان والاقامة للمسافر فقط لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها وانما قال تركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره ولو عكس يكره ذكره في شرح النقاية كما في منح الغفار وانما قلنا فقط للاحتراز عن المصلي في المسجد جماعة فانه يجوز له تركهما وكذا لا يكره تركهما لمصل في بيته في مصر وانما قال في مصر لان في القرى قد لا يكون مسجد فالمصلي في بيته فيها حكمه حكم المسافر واما اذا كان فيها مسجد فحكمه حكم من في المصر وندبا اى الاذان والاقامة لهما اى للمسافر والمصلي في بيته ولا يسن للنساء فيما يصلون قضاء واداء كما صرح به في فتح القدير لان عائشة رضي الله تعالى عنها امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة

مطلب
وصفة الاذان معروفة وهي كما في الكتب المشهورة بعد ان يكون المؤذن تقيا عالما بالسنة والاوقات تربيع التكبير في ابتدائه بان يقول اولا الله اكبر اربع مرات بلا لحن وهو التغني والتطريب وقيل الخطاء في الاعراب واما تحسين الصوت من غير تغن فلا بأس به كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب وفي منح الغفار وان تجرد ،، تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وقيده الحلواني رح بالذكر فلا بأس بادخال المد في الحيعلتين وقد حكاه ابن الملك في شرح المجمع بصيغة قيل واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما ،، صرحوا به ودل كلامه على انه لا يحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا واما الخطاء في اعراب كلماته فمكروه كما صرح به الزيلعي رح وقال مالك رح التكبير في مبدأ الاذان ثنتان قياسا على سائر الكلمات وهو رواية عن ابي يوسف رح وانما قلنا هو اربع لان المروي من الملك هكذا والقياس متروك بالنص وسيذكر المصنف رح بقيتها ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روى ان بلالا رضي الله تعالى عنه جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فقال عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا اجعله في اذانك ولما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لابي محذورة حين علمه الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلوة خير من النوم مرتين وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة والاقامة مثله في كونها سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السماء فانه اذن مثنى مثنى وفي الخلاصة واذا اذن رجل واقام الآخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره

وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا وجزم في المجمع حيث قال ولا نكرههما
غيره فما ذكره ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وقيل ان لحقه
باقامة وحشة كره والا فلا يكره واختاره في منح الغفار جواب الرواية وفي الخلاصة والاقامة
افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير فلهذا يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة
تقيم ولا تؤذن وقوله والاقامة مثله محمول على المماثلة الذاتية لا المماثلة في الفضيلة على ما اشرنا
اليه وكذلك اختلف هل الاذان افضل من الاقامة قيل بالاول للآية ومن احسن قولا ممن دعا الى
الله فسرته عائشة رضي الله تعالى عنها بالمؤذنين ولحديث المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة
قيل معناه اطولهم رجاء وقيل اكثرهم اتباعا يوم القيمة لانه يتبعهم كل من صلى باذانهم وقيل اعناقهم
يطول حتى يلجمهم العرق يوم القيمة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في السير
الى الجنة ولحديث يد الله على رأس المؤذن حتى يفرغ وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم والخلفاء رضي الله تعالى عنهم من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون
من الامور الا افضلها وقيل هما سواء واختار ابن الهمام رح انها افضل لما ذكرناه وقول عمر رضي الله
تعالى عنه لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد
ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رح كما علم من اخباره و
في القنية ينبغي ان يكون المؤذن محتسبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات
ولا يؤذن لقوم آخرين في موضع اسمع الجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر وفي الخلاصة
ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم
كارهون وكذا الامامة الا انه هنا استثنى الفاسق ذكره في البحر قلت لكن ما في البزازية يفيد ان
هذا اذا كان من اختاره الباني سواء لمن اختاره اهل المحلة اولا فان كان من اختاره اهل المحلة
اولى لان ضرره ونفعه عائد اليهم والامام والمؤذن في ذلك سواء ذكره في جامع الفتاوى ويزاد بعد
فلاحها ان الاقامة قد قامت الصلوة مرتين وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة و
التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعند الشافعي رح وهو قول احمد رح هي فرادى الا
قوله قد قامت الصلوة والتكبير في اول الاقامة مرتين كما في آخره لما روى ابو محذورة انه عليه
الصلوة والسلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى ولنا ما اشتهر ان بلالا رضي الله
تعالى عنه يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اتى كذلك وما روي محمول على الجمع بين كل كلمتين في

كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان ويترسل اي يتمهل ولا يسرع فيه اي الاذان والترسل ان يفصل
بين كلمتي الاذان بسكتة ويحدر بالدال المهملة من باب نصر اي يسرع ضد الترسل فيها اي الاقامة
لقوله عليه الصلوة والسلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي رح ويكره الترجيع
وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته وهو ليس من سنة الاذان عندنا
وعند الشافعي رح يرجع لما روى ابو محذوره انه عليه الصلوة والسلام امره يوم فتح مكة بان
يرجع في الشهادتين ولنا ان الروايات متفقة على ان لا ترجيع في اذان بلال رضي الله تعالى عنه وابن
ام مكتوم والاذان توقيفي وما رواه كان تلقينا منه عليه الصلوة والسلام فظن الراوي انه من نفس الاذان
ثم انه لو رجع هل يكون الاذان مكروها والظاهر من عباراتهم كما في البحر ان الترجيع عندنا مباح فيه
لكن ليس بسنة ولا مكروه وفي المنبع كما في منح الغفار ما رأيت اطلاق الكراهة عليه غير انه ذكر في المبسوط
في وجه الاستدلال على مسئلة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع ويكره التلحين من لحن في
قراءته تلحينا فيها طرب وترنم مأخوذ من الحان الاغاني كذا في المغرب والمراد هنا على ما ذكرنا التغني
بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير فلا بأس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في
الحيعلتين فلا بأس به ويستقبل القبلة بهما اي الاذان والاقامة لان الملك النازل من السماء
فعل كذا ولو ترك جاز ويكره ويحول وجهه يمنة ويسرة مع ثبات قدميه مكانه عند حي على الصلوة
وعند حي على الفلاح في الاذان لا في الاقامة وفي المغرب حي من اسماء الافعال ومعنى حي على الفلاح
اي هلم واقبل على الفوز وهذا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه لما روي ان بلالا بلغ حي
على الصلوة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر ولان ط في الاذان مناجاة فيستقبل
فيهما القبلة واوسط مناداة فيواجه من يناديهم بهما قال الزيلعي وكيفيته ان يكون الصلوة في
اليمين والفلاح في الشمال وقيل الصلوة والفلاح في اليمين والشمال كذلك والاول هو الصحيح و
قيل اذا كان وحده لا يحول وجهه لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لان التحويل صار سنة الاذان
حتى قالوا في الذي يؤذن في المولود ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين ذكره في
المحيط ويستدير المؤذن في صومعته هي في الاصل منارة الراهب التي يتعبد فيها والمراد هنا بيت
الاذان ان لم يقدر التحويل واقفا ولا يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه بان كانت متسعة بحيث
لو حول وجهه مع ثبات قدميه في مكانه لا يحصل الاعلام فيستدير فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى و
يقول حي على الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح كما كان

وينتظر المؤذن الناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها قال عليه السلام صلّ بالقوم صلوة اضعفهم ز ح ك

يستدير في زماننا في بلادنا على المنارة بان يذهب عند الصلوة الى الجانب الغربي وعند الفلاح الى الجانب
الشرقي ويجعل اصبعيه في صماخ اذنيه لانه ابلغ للصوت ولما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لبلال
رضي الله تعالى عنه اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس به لانه ليس بسنة اصلية
وصرح به في الكافي وزاد اذا لم يكن في اذان النازل من السماء ولا يتكلم في اثنائهما اي الاذان والاقامة
لما فيه من ترك الموالاة ولا يرد السلام في الخانية من سلم المؤذن في اذانه او المصلي او القاري فعند
ابي حنيفة رح يرده في قلبه وعند محمد رح يرده بعد الفراغ وعند ابي يوسف رح لا يرده قبل الفراغ
ولا بعده وهو الصحيح ايضا خلافا للثوري رح ويجلس المؤذن بينهما اي بين الاذان والاقامة في الفجر
قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر والعشاء قدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي
العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية كذا في منح الغفار الا في المغرب فلا يسن الجلوس فيه بل يفصل
بسكتة مقدار ثلاث آيات قصار او آية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا
يفصل فيه بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار ما يتمكن مقعده من الارض
بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فعل
كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية نص عليه الامام الحلواني رح وفيه دلالة على ان
الفصل بينهما كائن لا بد منه اتفاقا لما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام امر بلالا رضي الله تعالى عنه
بالفصل ولكن وقع الاختلاف بينه وبين صاحبيه في مقداره لما ان السكتة لا يقع بها الفصل لانها توجد
بين كلمات الاذان فيفصل بينهما بجلسة كما كان يفصل بها بين الخطبتين وكراهة الجلسة وان قلت يؤدي
الى تأخير المغرب فنكتفي بادنى الفصل وهو السكتة واستحسن المتأخرون التثويب في كل صلوة
التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره في الخانية وفسره في روا
الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث
فالاول الصلوة خير من النوم وكان ذلك بعد الاذان لان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني
احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين اطلق في
التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلدة على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلوة
الصلوة او قد قامت قد قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث
الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وقوله في كل صلوة تنصيص على انه لا يخص صلوة دون
صلوة وتخصيص الاستحسان بالمتأخرين يفيد انه ليس بمستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد

نقد صرح في البحر وغيره كما في منح الغفار بانه مكروه عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه
النووي رح في شرح المهذب ويفيد اطلاقه انه لا يخص به شخص دون شخص كالامير وغيره سواء
وهو قول محمد رح وخص ابو يوسف رح الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالمفتي
والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الفلاح يرحمك
الله واختاره قاضيخان وغيره ويؤذن ويقيم على طهر وجاز اذان المحدث بلا كراهة وكره
اقامته اي المحدث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلوة حتى يشترط
له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلوة وهو ليس بصلوة حقيقة فاشترط
له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره واما اقامة المحدث فانما
لم تشرع الا متصلة بصلوة من يقيم ويؤدي عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول ويكره اذان
الجنب ...ه واقامته ايضا لان لهما شبهين بالصلوة فيعاد اذان في رواية وفي رواية لا يعاد وهو
والاشبه اعادة الاذان دون الاقامة كما قال ويعاد اي الاذان كاذان المرأة اي كما يعاد اذان
المرأة وهو يكره وكذلك اذان المجنون والسكران والمعتوه وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد
على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه غير معتبر
فيؤدي الى تفويت الصلوة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه والمرأة منهية
عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمرأة اخذا بالاحتياط في جانبه كما هو
الاصل في احكامه وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا
غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس
وفي الخانية بالمعناه فانه حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان كاستقباله بعد
الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه ولا تعاد الاقامة اي اقامة الجنب على الاشبه كذا في الهداية وهو
الاصح كما في المجتبى لان تكرار الاذان مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد
لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث
بالاولى فان قلت هي اعادة اذان الجنب واجبة ام مستحبة قلت ظاهر كلام الزيلعي رح ان الاعادة
مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزأه الاذان والصلوة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته
كما حكاه عنه في البحر كما في منح الغفار وصرح قاضيخان بانه تجب الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون
اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة

والاوقات ليقع في وقته على الوجه المسنون ولينال الثواب الموعود فلذلك يكره اذان الجاهل وقد روى
مطلب ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ليؤذن لكم خياركم وكره اذان الفاسق لما ذكرنا من الحديث
ولان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ويكره اذان الصبي وان
كان عاقلا لانه دعاء الى الصلوة والصبي ليس باهل لها حتى يدعو اليها غيره وهي رواية الكرخي ظاهر الرواية عدم
كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره ولكنه يجزئ لكونه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرائض فصار
كمن صلى الفرض ثم اذن ويكره ايضا اذان القاعد لتركه سنة الاذان من القيام ويفهم منه كراهة مضطجعا
بالاولى لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما
فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم وان ابن ام مكتوم رضي الله تعالى عنه فانه
بلالا رضي الله تعالى عنه كان يؤذن قبله وفي النهاية وحين كان مع الاعمى من يحفظ اوقات الصلوة يكون في
تأذينه وتأذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلوة خلفهم والعبد مشغول
بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم واذا قال
المؤذن حي على الصلوة قام الامام والجماعة قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي
على الفلاح عند علمائنا الثلثة رح وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلثة رح واذا قال المؤذن قد
قامت الصلوة اي عند اول لفظ الاقامة شرعوا في الصلوة ولم يؤخر الامام الى ان يفرغ المؤذن عنها
ليكونوا مسارعين في العبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيامهم الصلوة وفي الايضاح ويشرع
قبل قد قامت الصلوة قال في الذخيرة قال ابو حنيفة رح يكبر قبل قوله قد قامت الصلوة هكذا
ذكره في النوادر وهو انه يدل على القيام عند قوله حي على الفلاح وهو ظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب
ان يكبر بعد فراغ المؤذن عن قوله قد قامت الصلوة قال شمس الائمة الحلواني رح الصحيح ما ذكر في
النوادر وقال ابو يوسف رح يشرع عند الفراغ من الاقامة وهذا اعدل لان معنى قد قامت الصلوة
قرب قيام الصلوة ليبادروا الى الجماعة فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وان كان الامام
او كان هو اي الغايب عطف
غائبا او هو اي الامام المؤذن لا يقومون حتى يحضر الامام في التنوير ويجيب من سمع الاذان بان يقول
كمقالته الا في الحيعلتين والصلوة خير من النوم ويقول مكان حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا
بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويقول اذا قال الصلوة خير من النوم
صدقت وبررت وبالحق نطقت ولا يقرأ التابع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى

سوى الاجابة ولو كان يقرأ يقطع القراءة ويجيب وفي الخلاصة من سمع الاذان فعليه ان يجيبه وان كان
جنبا لان اجابة المؤذن ليس باذان وفي قاضيخان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأثم ولو كان في
المسجد حين سمع ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا بالقدم لا
يكون مجيبا على ان الاجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه وقال الحلواني رح كما في البحر الاجابة بالقدم
لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع
الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك
القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني رح
والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة للامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات
اليه والتشاغل عنه وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن
عائشة رضي الله تعالى عنها اذا سمع الاذان فما عمل بعد فحرام وكانت تضع مغزلها وابراهيم
مطلب الصائغ يلقي المطرقة من ورائه وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلوة
واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع و
المستراح وقضاء الحاجة قال ابو حنيفة رح لا يثني بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز
اذانهما وكذا ثنائهما واراد بالثناء الاجابة وكذا لا يجب الاجابة عند الاكل كما صرحوا به واختلفوا
في الاقامة فقال بعضهم يجيب كالاذان قال في فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وقال بعضهم لا
يجيب والاول اصح ويقول مثل ما يقول ويقول عند قامت الصلوة اقامها الله تعالى وادامها
الى يوم القيمة كذا في منح الغفار باب
شروط الصلوة التي يتقدمها ولا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي لا يتقدمها
بل يقارنها او يتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالتحريمة والترتيب والخروج
بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعها الى النوعين المذكورين اي
الشروط ستة الاول طهارة بدن المصلي والاولى جسد المصلي لان الاطراف خارجة عن
البدن داخلة في الجسد نص عليه في الفائق ويمكن ان يقال انه بحسب اللغة اما بحسب العرف
فهما مترادفان من حدث اصغر واكبر وخبث بفتحتين النجاسة مغلظة او مخففة والثاني
طهارة ثوبه اي المصلي من الخبث والثالث طهارة مكانه عنه والحدث مانعة شرعية قائمة

[illegible]

بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث على الخبث لقوته لان
قليله مانع بخلاف قليل الخبث وايضا هو غير متجزئ لا يصير قليله عفوا اما طهارة بدنه من الحدث فبآية
الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله عليه الصلوة والسلام تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وبحديث فاطمة بنت ابى حبيش اغسلي عنك الدم وصلى واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى
وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في
الآية غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووى رح في شرح
المهذب حكاه في البحر ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب
في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلى لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع
الذى قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل
نجاسة مانعة فان صلوته باطلة فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامة او منديل المقصود ثوب
لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا تجوز والا تجوز لانه بتلك الحركة
ينسب لحمل النجاسة وفي الظهيرية الصبى اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلى و
هو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع على راس المصلى وهو يصلى كذلك جازت الصلوة و
كذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلى لان الذى على المصلى مستعمل له فلم يصر المصلى حاملا
للنجاسة ذكره في البحر كما في منح الغفار والشرط الرابع ستر عورته وهي في الشرع ما يفترض
ستره على المصلى في الصلوة والاصل فيه الاجماع على ان سترها عن غيره فرض في الصلوة
كما نقله غير واحد من ائمة النقل الا انه حدث بعض المالكية كالقاضي اسمعيل فخالف وخلافه بعد
تقرر الاجماع غير معتبر ولو هو من المجتهدين فيكون قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية
سند الاجماع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واما قلنا عن غيره لان ستره عن
نفسه ليس بشرط في الصحيح حتى لو كان محلول الجيب فينظر اليها لا تفسد ذكره في التبيين والشرط
الخامس استقبال القبلة عند القدرة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره واختلف المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذى فيه الكعبة لان عين
الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله تعالى من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووى رح في
شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث وتمام تحقيقه يطلب من

مطلب
يطلب من المطولات ثم في ذلك اختلاف بين المكى وغيره اما المكى ففرضه اصابة عينها سواء كان
بمعاينتها او في بيته بحيث لو ازيلت الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة واما غير المكى
ففرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذى اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا لها او لهوائها اما تحقيقا
بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها
واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة او هوائها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية
بان يبقى شىء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول
به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة
مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في
بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا يزول تلك
المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة
بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد في الثانية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار
والقرى المحاريب التى نصبها الصحابة والتابعون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فعلينا اتباعهم
مطلب
في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسؤال عن الاهل اما في البحار والمفاوز فدليل القبلة
النجوم وفي التنوير والمعتبر في القبلة العرصة لا البناء وهو الصواب نص عليه في المحيط والوبرية
وفي المجتبى وسيأتي بقية الكلام في محله ان شاء الله تعالى والشرط السادس النية لاجماع المسلمين
على ذلك نقله في البحر كما في منح الغفار عن ابن المنذر وغيره وهي ارادة الصلوة لله تعالى على
الخصوص لا العلم بها والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اى صلوة
يصلى والتلفظ بها مستحب وهو المختار كما في المنية وصحح في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين
الكنز انه يحسن لاجتماع عزيمته وقال صاحب الاختيار سنة وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط و
البدائع وفي القنية انه بدعة جاز تقديمها على تكبير الاحرام ما لم يوجد قاطع من عمل غير لائق بالصلوة
كاكل وشرب وكلام الى غير ذلك ولا عبرة لمتأخرها عنها خلافا للكرخي رح وعورة الرجل من تحت
سرته الى تحت ركبتيه فالسرة ليست بعورة بخلاف الركبة خلافا للشافعي رح فيهما وعند احمد بن حنبل
القبل والدبر فقط وعند مالك مثله كما حكاه العيني رح في شرح الكنز ولنا قوله عليه الصلوة و
السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى
مع عملا بكلمة حتى والامة مثله اى ما هو عورة من الرجل عورة منها مع ظهرها وبطنها فانهما ليسا

بعورة في الرجل وفي الامة عورة أطلق الامة فشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة و
ام الولد فان ظهرها وبطنها ايضا عورة عند ابي حنيفة رح وما عدا ذلك ليس بعورة سواء كان
راسا او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضرب امة
متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها فانهما ليسا
بعورة بالاجماع لا في الصلوة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى المرأة الاجنبية وكفيها اذا
كان بغير شهوة فانه لا بد لها من مزاولة الاشياء بيديها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة
الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وعبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من
المعتبرات وفي منح الغفار وذلك للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر
الرواية وفي البحر نقلا عن مختلفات قاضيخان ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه
المصنف رح في شرح المنية وقال في البحر وهو المذهب والا قدميها جعلها من المستثناة تبعا لما في الكنز
والوقاية وصحح صاحب الهداية وقاضيخان في شرح الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع
وقاضيخان في فتاواه انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني رح وصحح صاحب الاختيار انه
ليس بعورة في الصلوة وعورة خارجها والصحيح كما في المتح انهما ليسا بعورة للابتلاء بابدائهما
فانها لا بد لها من المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى
الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره كذا في شرح المنية للمصنف رح نقلا عن صاحب
المحيط فقول المصنف رح في رواية اشارة الى هذا الاختلاف المذكور وكشف ربع عضو هو عورة
غليظة او خفيفة يمنع الصلوة وانما يمنع اذا استمر زمانا كثيرا وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والعورة
الغليظة القبل والدبر والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ثم ذكر العورة الخفيفة فقال كالبطن
والفخذ والساق وشعرها النازل من رأسها وذكر العورة الغليظة بقوله وذكره بمفرده اي هو
عضو مستقل والمعتبر هو ربع عضو مستقل فانكشاف ربعه يفسد الصلوة والانثيين هما عضو مستقل
من العورة الغليظة وحدهما احترازا عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد والصحيح ما ذكره
المصنف رح وحلقة الدبر بمفردها وفي القنية كما في شرح الكبير للمصنف رح واختلف في الدبر مع
الاليتين فقيل الكل عورة فيعتبر ربع الكل وقيل كل الية على حدة عورة والدبر ثالثهما وفي شرح
الجمع لابن ملك رح وهو الصحيح وعند ابي يوسف رح انما يمنع الصلوة انكشاف الاكثر اي اكثر العضو
وفي انكشاف النصف من العضو الواحد في حق منع الصلوة عنده اي ابي يوسف رح روايتان في رواية

مطلب

في رواية يمنع فان النصف من الشيء خارج عن حد القلة فيمنع وفي رواية لا يمنع باعتبار انه غير داخل في
حد الكثرة فلا يمنع وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لكونه عورة بل للفتنة وبه صرح
صرح صاحب البحر ولا يجوز للرجال النظر الى وجه المرأة بشهوة كوجه امرد فانه لا يجوز النظر اليه اذا شك
في الشهوة كذا في فتح القدير كما في منح الغفار ثم الشرط في ستر العورة على ما ذكرنا سترها عن غيره
لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو
الصحيح كما في المحيط وغيره وفي شرح النظم الوهباني لشيخ الاسلام عبد البر بن شحنة ان هشاما
روى عن محمد رح انه من صلى بغير عذار وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة
نفسه من زيقه لم تجز صلوته وقد روى محمد رح خلاف رواية هشام وانه تجوز صلوته وهو
الاصح ذكره في المحيط وفي الذخيرة انه قول عامة اصحابنا رح لان الستر انما يجب عن الغير

محل صح

لان عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى له مسها والنظر اليها وعادم ما يزيل النجاسة من ماء ونحوه
يصلي معها اي مع النجاسة سواء كانت في بدنه او ثوبه او مكانه ولا يعيد الصلوة لان التكليف بحسب
الوسع وكذا لا اعادة عليه اذا صلى للعجز عن الستر قال النووي رح في شرح المهذب ولا خلاف
بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن الستر كما حكاه عنه في التراجم الوهاجة
وفي منح الغفار قلت ينبغي ان من صلى مع النجاسة او بلا ستر مع العجز عنه ان يلزمه بالاعادة اذا
كان مع العجز عن المزيل والساتر من فعل العباد كما عرف في باب التيمم ولو وجد ثوبا ربعه الساتر
طاهر وصلى عاريا لا تجزيه لان الربع يقوم مقام كله طاهر في موضع الضرورة فيفرض عليه الصلوة
فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب
استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي لبعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في
بابه وعلى حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى وفي اقل من ربعه تخيير اي لو صلى عاريا في

مطلب

ثوب اقل من ربعه طاهر تخير والافضل اي المندوب الصلوة به لما فيه من الاتيان بالركوع و
السجود وستر العورة وجاز له ان يصلي قاعدا عريانا يومي بركوع وسجود وهو دونه في
الفضل وفي البحر عن ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما قائما او قاعدا
او قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وظاهر ما في الهداية انه لا يجوز وعلى الاول التخيير في اربعة
اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف
في صحته وهذا كله عندهما اما عند محمد رح فليس بمخير ولا يجوز الصلوة الا في الثوب كما قال وعند محمد رح

تلزمه الصلوة بالثوب الذي الاقل من ربعه طاهر وليس نجير لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه و
لم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه ولهذا ان المامور به هو الستر بالطاهر
فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى الايماء وحكم ما طاهر نجس حكم ما اقله من ربعه طاهر كما صرح به
في عامة المعتبرات وان لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز لان في القعود
ستر العورة الغليظة وعدم اركانه وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايهما شاء
والافضل اي المندوب ان يصلي قاعدا بايماء لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ركبوا سفينة فانكسرت بهم فخرجوا عراتا فصلوا قعودا بايماء ولان الستر وجب
لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود يجبا لا لحقها وكيفية القعود ان يقعد
مادا رجليه الى القبلة ليكون استر ولم يقل عادم ثوب بل اطلق الساتر لان الشرط عدم ما
يستره لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما يمكن الاستتار
كالنبات والطين والحرير لا يجوز صلوته عريانا قائما كان او قاعدا ولا يشترط ان يكون الساتر
ملكه حتى لو ابيح له ما يستر عريانا لم يجز كالتيمم اذا ابيح له الماء وعن محمد رح في العريان يعده
صاحبه ان يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت وعن ابي حنيفة رح
ما لم يخف فوت الوقت وعن ابي يوسف رح مثله وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء
في آخره واطلق في الصلوة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح وبعض
المشايخ فصلها بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته وقبلة من بمكة عين
الكعبة اي اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال
مطلب على عين الكعبة وقبلة من بعد من مكة جهتها اي جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لم يجب ان يقع
الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على
الآفاقي ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط
وعند غيره لا وجهتها يجب ايصال الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة بالاستقامة
بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى
العينين كساقي مثلث فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز
يؤيده ما في الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او
التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وقيل قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور

وعن ابي بكر محمد بن الفضل ينوي الكعبة ... قلت وهذا احوط وفي النظم ... المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم ... فالكعبة قبلة جميع العالم

المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية
وان لم يجد المصلي من يسأله عنها اي عن القبلة تحرى وصلى التحري بذل المجهود لنيل المقصود وقيده
بعدم وجود من يسأله لانه لو وجد من يسأله ممن يعرف القبلة لا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه
لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى فان
علم المصلي بخطائه في امر القبلة بعدها اي بعد الصلوة لا يعيد لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلوة
الى جهة تحريه وان علم به اي بخطائه فيها اي في الصلوة استدار الى القبلة وبنى لان تبدل الاجتهاد بمنزلة
تبدل النسخ وكذا يستدير ان تحول رأيه الى جهة اخرى وهو في الصلوة وان شرع في الصلوة بلا
تحر لم يجز لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد وان اصاب القبلة لان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله
بعد العلم اقوى من حاله قبله وهذا عندهما وعند ابي يوسف رح ان اصاب القبلة جازت صلوته لحصول
المقصود وان تحرى عند اشتباه القبلة قوم فصلوا جهات وجهلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه
اي صلوة الذي لم يتقدم الامام بل خلفه في الواقع علم ذلك او لم يعلم لان الشرط كونه خلفه لا علم بذلك
بخلاف من تقدمه فانه لا يجوز صلوته اما الاول فلما ذكرنا ان الشرط كونه خلفه في الواقع وقد وجد واما
الثاني فلتركه فرض المقام وانما قال وجهلوا حال امامهم لانه لو علم احدهم في الصلوة جهة توجه الامام ومع
ذلك خالفه لا تجوز صلوته كما سيصرح به المصنف رح وايضا لو كان علم انه تقدم عليه لا تجوز صلوته ذكره
في الخلاصة فعدم العلم بالتقدم عليه شرط وهذا اعم من العلم بانه خلفه وذلك ظاهر ثم ان كونهم خلفه لا يقتضي
ان يكون وجههم الى ظهر الامام والا صح ما فرض من تحري كل منهم جهة مخالفة لجهة الآخر اذ حينئذ يلزم ان يكون
جهة الكل واحدة او علم حاله وخالفه حيث لا تجوز صلوته لاعتقاده ان امامه على الخطاء هذا ان علم حال
الاداء وان علم بعد الاداء لا يضر وقبلة المصلي الخائف من عدو او سبع او قاطع طريق وكذا كل عاجز
مطلب عنه كمريض لا يجد من يحوله اليها او يجد الا انه يتضرر بالتحويل او كان على خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى
القبلة ان يغرق وكذا اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا
لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز له
الصلوة على الدابة ولو كانت فرضا ويسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه
مطلب التوجه ولا اعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة جهة قدرته اي الجهة قدر ان يصلي
عليه وفي منح الغفار استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى
ولا بد من الاقبال عليه والله تعالى منزه عن الجهة فابتلاه بالجهة بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها

[illegible]

ولذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعبد لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك ويصل المصلي قصده بقلبه

الصلوة تحريمها اراد بالتحريمة تكبيرة الافتتاح لانها بما يجري في الصلوة مايباح قبلها يعني لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح وفيه نفي لما قال الكرخي رح من انها تجوز بالنية المتأخرة الى ان يركع لان اول الجزء من الصلوة اذا خلى عن النية لا تكون عبادة وكذا بواقيها لانها مبنية عليه بخلاف الصوم فانه جاز بنية متأخرة لان اول جزء اليوم غير معلوم واما النية المتقدمة فيجوز اذا لم يفصل بينهما بعمل ينافيها وفي البحر نقلا عن منية المصلي ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له وهو مذهب الشافعي وفي منح الغفار وبه قال الطحاوي رح لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب ليس بشرط وعند الشافعي رح شرط فظاهر قول المصنف رح انما ينطبق على قول الشافعي رح فالاولى ونُدب ان يصلي وضم

التلفظ الى القصد القلبي افضل اي مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة ويكفي مطلق

النية اي مطلق نية الصلوة من غير تقييد بوصف للنفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلوة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلوة او الصلوة لله تعالى لان المصلي لا يصلي لغير الله تعالى والسنة المؤكدة والتراويح في الصحيح ظاهر الرواية كما في الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخانية في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح فنقل عن بعضهم انه يجوز السنن بنية الصلوة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلوة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلوة واحدة فاختلف التصحيح فليعول على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا وللفرض شرط تعيينه اي تعيين الفرض كالعصر اي يشترط فيه التعيين ولا يكفي مطلق نية الصلوة ولا مطلق الفرض مالم يقل نية العصر او الظهر لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة ومختلفة وكذلك الحكم في جميع الفرائض كصلوة الجمعة وجميع الواجبات كصلوة العيد والوتر والمنذور وقضاء مالزم بالشروع والمقتدي ينوي المتابعة اي متابعة الامام لانه يبني صلوته على صلوة الامام فلابد من التزامه حتى لو لحقه ضرر الفساد من جهة امامه كان ضررا ملتزما والافضل ان ينوي عند

من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع ثم لابد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين فاذا نوى الظهر او العصر جمع هذه الوجوه ولابد من نية العبادة وهي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه ونية الطاعة وهو فعل ما اراد الله منه ونية القربة وهو طلب الثواب بالمشقة في فعلها ثم يستديم هذه النيات من اول الصلوة الى آخرها زاهدي

ان ينوي عند افتتاح الامام ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ رح وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي وقال الامام الزيلعي رح الافضل ان ينوي بعد تكبيرة الافتتاح وفيه انه يلزم ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متأخر عنها والافضل ان يكبر القوم مع الامام ايضا اي كما ينوي الغرض بعينه واشار به الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلوة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية ونية التعيين ونية الاقتداء لما ذكرنا وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلوة الامام ولم يعين الصلوة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الزيلعي رح وغيره وينصرف الى صلوة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلوة الامام بخلاف ما اذا نوى صلوة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلوة الامام وليس باقتداء وفي نظره مالو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه بالشك خلافا لما ذهب بعض المشايخ من انه

مطلب يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدايع وغيره وفي التنوير ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة الا اذا كان عنده انها فرض الوقت ولو نوى ظهر الوقت مع بقاء الوقت جاز ولو مع عدم الوقت بان كان قد خرج وهو لا يعلم بخروجه لا يجوز في الصحيح كما في فتح القدير ولو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما ذكره في منح الغفار وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلل له في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها وهو مقيد بما اذا لم يكن بصاحب ترتيب والا فللفائتة اولى ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره في فتح القدير وعلل في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتمامه في البحر وفي التنوير والامام ينوي صلوته فقط لا امامة المقتدي اذا ام رجالا لانه منفرد في حق نفسه حتى لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف مالو حلف انه لا يؤم فلانا الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الواحد وان ام نساء فان اقتدت به امرأة محاذية لرجل في غير صلوة جنازة

فلابد من نية امامتها لصحة صلوتها لانه في تصحيحها بلا نية التزام عليه بفساد صلوته اذا حاذته من غير التزام وهو
منتف وقيل يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن به في الصلوة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة
والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا وان لم تقعد محاذية اختلف في اشتراط نية امامتها فقيل يشترط
وقيل لا وانما قلنا في غير صلوة جنازة لانه فيها لا يشترط في صحة اقتدائها به نية امامتها بالاجماع كما في الخلاصة
وللجنازة ان ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت اذ بهذا تميز عن الصلوات ولانه الواجب عليه فيجب تعيينه
واخلاصه لله تعالى ولا يشترط نية عدد الركعات في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى
الظهر ثلاثا والفجر اربعا جاز وقد علم بما تقدم من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون
شارعا في الظهر ذكره في البحر كما في منح الغفار

باب صفة الصلوة

هذا شروع في المقصود بعد الفراغ عن مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد
وفي عرف المتكلمين بخلافه والذي تحرر من كلامهم ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة
هي ما فيه وهذا اذا كان الوصف مصدرا وقد يستعمل بمعنى الصفة والمراد بصفة الصلوة الاوصاف الذاتية
لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي الاجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود
ولا يلزم قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد و
البطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن و
هو جزء الماهية والحكم وهو الثابت بالشيء والمحل ذلك الشيء والشرط والسبب فلا يكون الشيء ثابتا
الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلوة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود
والمحل هو المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم الجواز والفساد والثواب
والسبب الاوقات فمعنى صفة الصلوة اي ماهيتها وهذا يدفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف
لانها قدر زائد على الذات فيلزم ان تكون ماهية الصلوة غير هذه الاشياء وهي فرضها
بدأ اولا بما يجب الابتداء به التحريمة التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت
التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات وهي قوله
تعالى الله اكبر او ما يقوم مقامه والاصل في ذلك قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان
المراد به تكبيرة الافتتاح لان الامر للايجاب وما وراءها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة
لئلا يؤدي الى تعطيل النص وهي اي التحريمة شرط بالاجماع عندنا في الاصح كما في الحاوي وغاية
البيان وهذا الحكم قول محمد من مشايخنا رح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي رح

والطحاوي رح انها ركن وبه قال الشافعي رح لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا اشترط
لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب
عطف الصلوة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة فان قيل هو عطف الكل
على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص فالجواب ان جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهي متعذرة
هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة فلا تكون التحريمة منها فهي شرط وللقائل ان يقول النكتة ههنا
موجودة وهي ان ينزل المغايرة في الوصف منزلة المغايرة في الذات فيصح العطف ولا تلزم المغايرة
في الذات كعطف الروح على الملائكة وكقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فانه لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا ادائه
جديد عندنا وعنده لا يصح الا باحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا بالنفل شرطا
ادى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض ادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا النفل بركن
الفرض وذا لا يجوز وفرضها ايضا القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به
القيام باجماع المفسرين قيده في التنوير بقوله في فرض اي سواء كان الفرض اعتقاديا او عمليا
كالوتر فلا يكون فرضا في النفل والفرض مقول بالتشكيك على الفرض الاعتقادي والعملي ولكن
الحقيقة في احدهما دون الآخر فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفرضها القراءة لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن والامر للوجوب والقراءة خارج الصلوة غير واجبة بالاجماع فيجب في داخلها
ضرورة حكى الزيلعي رح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان والمفروض آية ولو قصيرة
عند ابي حنيفة رح وعندهما آية طويلة او ثلاث آيات قصار وهو رواية عنه رح لانه مأمور بالقراءة
وما دون هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من فصل
الا ان ما دون الآية خرج عنه بالاجماع فتكون الآية مرادا وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو
ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما واختلف في ركنيتها
فذهب القزنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن غير انهم قسموا
الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحققها
وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع
بالاجماع ثم هي موضوعة عن العاجز عنها كالاخرس فلا يتكلف بها وفرضها الركوع وهو الانحناء
والميل كما في كثير من الكتب المعتمدة وفي المنية طأطأة الرأس وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل

ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجز وفرضها السجود وهو بوضع الجبهة و
الانف واليدين والقدمين والركبتين كما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان
اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة
لان عظمهما واحد وهذه الصفة هي الكمال كذا في شرح المنية للمصنف رح والدليل على فرضية كل
منهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتها وركنيتها والمراد بالسجود السجدتان
وكونه مثنى في كل ركعة ثبت بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول المحققين
من مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومنهم من يذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة
فلم يفعل ونحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيما له حيث لم يسجد
استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض
وفي الثانية الى انه يعاد اليها وقيل غير ذلك ثم هو كما ذكرنا بالجبهة او الانف اى ما صلب منه فلا يكفيه
على ان يسجد على ما لان منه وهو الارنبة على ما ذكره في المحيط وهذا عنده وعندهما لا يجوز بالانف
وحده الا من عذر وبه يفتى والاقتصار على الجبهة جائز بالاتفاق ذكره في الخلاصة وفي الذخيرة اجمع
اصحابنا رح على ان فرض السجود يتادى بوضع الجبهة وان لم يكن بالانف عذر وفرضها القعود
الاخير بخلاف الاول فانه واجب كما سيجي قدر التشهد وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة
تبلغ مبلغ التواتر دالة على ان القعدة الاخيرة فرض قال الشيخ قاسم حكاه عنه صاحب البحر كما في
منح الغفار وقدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح لحديث عبد الله بن عمرو العاص و
قعدت قدر التشهد الحديث وهذا وان كان خبر الواحد ولا تثبت به الفرضية الا انه بيان لمجمل
الكتاب فالفرضية ثابتة به وللعلم بانه شرعتها القراءة واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق
ذلك ثم بعد الاتفاق على فرضيته اختلفوا في ركنيته فقال بعضهم ركن من الاركان الاصلية واليه مال
عصام بن يوسف رح والصحيح انه ليس بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي
يحنث لو قيد الركوع بالسجدة وان لم يوجد القعود فلم يكن من الاركان الاصلية للصلوة وان كانت
من فروضها حتى لا تجوز الصلوة بدونها ذكره في البدايع فعلم انها شرعت للخروج وفي منح الغفار وهذا
لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل
في كونها ركنا اصليا ولم يذكر احد لذلك ثمرة فيما علمنا وعند مالك رح يفترض ايقاع السلام لان السلام
واجب فيفترض محله وهو القعود بقدره ولنا ما رويناه والتعليل في مقابلة النص مردود وهي اى

اى فرعي المصلي

وهي اى الفرائض المذكورة اركان للصلوة وقد علمت ما في بعضها من الاختلاف والخروج من الصلوة بصنعه
اى المصلي بقول او عمل ينافي الصلوة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله عليه الصلوة والسلام السلام عليكم ورحمة
الله كما تعينه لذلك وهو الواجب او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس او اكل او شرب او مشي و
انما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام فرض عند ابي حنيفة رح هذا على تخريج ابي سعيد
البردعي رح وبه جزم في الكنز والوقاية فانه فهم من قول ابي حنيفة رح بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان
الخروج منها بفعله فرض وعلل له بان اتمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بما ينافيها
لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع فيكون فرضا وعلى تخريج الكرخي رح ليس بفرض وهو الصحيح
كما حكاه المصنف رح في شرح المنية عن الشيخ كمال الدين رح خلافا لهما فانه عندهما ليس بفرض بناء من عدم قولهما
بالفساد في المسائل الاثني عشرية فانه يفهم من قولهما بعدم الفساد في ذلك انه ليس بفرض وعلل لهما بانه
الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلوة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو
معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وقال الكرخي رح لا خلاف بينهم في ان
الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة رح بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرنا وهو غلط لانه
لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وان ما وجه الفساد في المسائل المذكورة فتقرر في محله وصحح الزيلعي رح في
شرح الكنز قول الكرخي رح وواجبها عطف على فرائضها اى واجب الصلوة ترك الواجب لا يفسد الصلوة مطلب
لكنه يوجب الاثم ان كان عمدا وسجدة السهو ان سهوا قراءة سورة الفاتحة قالت الائمة الثلثة انها
فرض لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما
في الصحيحين ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر وامر الرسول عليه الصلوة و
السلام بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب بما
رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط
على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقاطع بل يوجب
العمل به ولا يجوز ان يجعل بيانا للآية لانه لا اجمال فيها اذ المجمل ما يتعذر العمل به قبل البيان والآية ليست
كذلك ولا يقال هذا خبر مشهور فيجوز به الزيادة لانه انما يتاتى ذلك ان لو كان محكما وما رووه محتمل لانه يجوز ان
يراد به نفي الجواز كما في قوله عليه الصلوة لا صلوة الا بطهور وان يراد به نفي الفضيلة كما في قوله عليه الصلوة والسلام
والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد والدليل على وجوبها قوله عليه الصلوة والسلام صلوة لم يقرأ
فاتحة الكتاب فهي خداج اى ناقصة ثم ايجاب الاثم في الترك العمد وسجدة السهو في السهو اذا تركها او

[illegible] ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
[illegible] على نفي الفضل والكمال
[illegible]
عند مالك والشافعي واحمد
[illegible]
وقال مالك [illegible]
وقال اصحابنا [illegible]

[illegible]

ترك اكثرها لان للاكثر حكم الكل ولو ترك اقلها لا يجب ذكره في البحر وواجبها ضم سورة اطلق السورة واراد ثلاث
آيات لان اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار كسورة انا اعطيناك ولم يرد السورة بتمامها وهذا
الضم واجب فلا تفسد الصلوة بتركه بل يجب سجود السهو ان سهوا والاثم والاعادة ان عمدا كما اذا
ترك الفاتحة وواجبها تعيين القراءة في الاوليين في الفرض وجميع ركعات النفل والوتر حتى ،،
لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلوته وتجب سجدة السهو بترك الواجب وعند الشافعي رح
يفترض القراءة في جميع الركعات فرضا كانت او نفلا لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة
في كل صلوة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث اذا ادى ركعة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام القراءة في ،،
الاوليين قراءة في الاخريين وما رواه محمول على الصلوة المعهودة في الشرع وهي ركعتان الا ترى
انه لو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث الا باداء ركعتين واما القراءة في الاخريين من الفرض فليس بواجب
ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا يكون مكروها ذكره في البحر نقلا
عن غاية البيان ويسن فيهما الفاتحة بلا ضم سورة لانه عليه الصلوة والسلام قرأها فيهما وان سبح
فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراءة في الاخريين فيهما لكن ان سكت عمدا يكون مسيئا لترك السنة ذكره في
المحيط وانما وجب في جميع ركعات النفل لان كل ركعتين منه صلوة الا ترى انه لا يجب بالتحريمة في النفل ،
الاربع الا ركعتان في ظاهر الرواية ويستفتح على رأس الاخريين فيكون القراءة فرضا في الاوليين
فيه بالنص وفي الاخريين بالاستدلال واما الوتر فلانه لما كان فرضا عمليا عند ابي حنيفة رح ،،
لكن لما كان دليل فرضيته قاصرا لانه من اخبار الآحاد اوجب القراءة في كل ركعاته لان ترك القراءة في
ركعة من السنة يفسدها وقال مالك رح القراءة فرض في ثلث منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر رح
فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان الركعة الثانية كالاولى في ركنية الشفع
الاول فلما فرض القراءة في الاولى تثبت فرضيتها في الثانية بدلالة النص واما الشفع الثاني فليس كالاول
في صفة القراءة وفي السقوط بالسفر فلم يلحق به في فرضيته ذكره في التبيين ولا تتعين سورة لصلوة
بحيث لا تجوز بغيرها خلافا للشافعي رح في سورة الفاتحة كما سبق ويكره للمصلي ان يعين سورة ،،
لصلوة ويواظب عليها لما فيه من هجران الباقي قال الطحاوي رح هذا اذا اعتقد ان الصلوة لا تجوز ،،
بغيرها واما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها لانها ايسر فلا يكره ثم ان القراءة في الصلوة بالفارسية ،،
للقادر والعاجز هل هي مجزية ام لا وقع الاختلاف بين الامام وصاحبيه فعنده مجزية وعندهما انما
تجزئ للعاجز عن العربية فاذا عجز عن العربية يكتفي بقراءة الفارسية واذا لم يعجز لا يكتفي بها واما صلوته

واما صلوته فلا تفسد اتفاقا على ما ذكر في الهداية والمحيط وذكر قاضيخان رح انها تفسد بالقراءة الفارسية
عندهما ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد لقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ضميره راجع الى القرآن ولم يكن
فيها هذا النظم فدل ذلك على ان القرآن هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون جائزا في حق الصلوة
خاصة لان المناجاة حالة دهشة واما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية قيل جوزها
ابو حنيفة رح بالفارسية فقط لقربها من العربية لكن الصحيح انه جوزها باي لسان كان ولهذا ان ،،
القرآن اسم للمنزل باللفظ العربي كما قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فالتعبير بغيره يكون ترجمة
لا قرآنا وانما جوزت للعاجز عن العربية اذا لم يخل بالمعنى لانه قرآن من وجه لاشتماله على المعنى فهو بمنزلة
الايماء من الركوع والسجود في انه راجع الى كون محمد عليه الصلوة والسلام من المنذرين مع انه انزل عليه
الكتاب المبين على ان الضمير لا يصلح ان يرجع الى القرآن بمعانيه لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة او
المدينة وعلى الناسخ للملل السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين وان اريد من القرآن بعضه يكون مجازا
فلا يصار اليه بلا ضرورة هذا اذا اتفق بان معنى العربية من غير ان يزيد عليه شيئا اما اذا زاد على طريق ،،
التفسير يفسد بالاجماع لانه غير مقطوع به وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اركان الصلوة من التحريمة و
التشهد وغيرها لو ذكرها بالفارسية وكذا لبى في الاحرام او سمى عند الذبح بها يجوز اتفاقا ذكره في
التبيين والاصح رجوع ابي حنيفة رح الى قولهما على ما رواه ابو بكر الرازي رح لان ما قال مخالف ،،
لكتاب الله تعالى ظاهرا لانه وصف المنزل بالعربي وواجبها رعاية الترتيب في فعل مكرر كالسجدة ،،
حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلوته ذكره في منح الغفار وقيد التكرار
احتراز عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين القيام والركوع وبين الركوع والسجود
وبين السجود والقعود فلو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع او قعد قبل السجود لم يجز لان الصلوة
لا توجد الا بذلك وهكذا ذكره الزيلعي رح وشراح الهداية وعللوه كما في الكافي بان ما اتحدت شرعيته ،،
يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيرت فقد قلب الفعل وعكس وقلب المشروع
باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وانما قال في فعل لان ما لا يتكرر اذا لم يكن من الافعال كالقراءة
لا يكون الترتيب بينه وبين سائر الاركان فرضا وواجبها ايضا على تخريج الامام الكرخي رح تعديل
الاركان اشتمل ما قيل في تعريفه واظهره ما ذكره الامام المطرزي في المغرب وعول عليه في النهاية
ومشى عليه في الحقائق هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين
السجدتين حتى يطمئن مفاصله وفي الزيلعي وادناه مقدار تسبيحة وكذا ادنى يقضي مرتبتين اخريين ،،

[illegible]

اعلى واوسط ويقرب منه ما ذكر في الاختيار وهو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام من الركوع والقعدة
من السجود وهذان محكمان في الشمول فيحمل المحتمل عليهما كعبارة الجمع لمصنفه حيث قال قال ابو يوسف رح تعديل
الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود وكذا اتمام القيام بينهما واتمام القعود بين السجدتين فرض ،،
تبطل الصلوة بتركه وبه قال الشافعي رح واعلى مراتب الطمانينة في القومة والجلسة ما يفهم من حديث
البراء رضي الله تعالى عنه كما في الصحيحين كان ركوع النبي عليه الصلوة والسلام وسجوده وبين السجدتين
واذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود قريبا من السواء وفي رواية رمقت الصلوة مع محمد
عليه الصلوة والسلام فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسه بين السجدتين فسجدته
فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء فانه فيه دلالة على اعلى مراتبها وهو ما يسع فيه قراءة
الفاتحة تقريبا اذ لا بد في القيام من قراءة الفاتحة وثلاث آيات والظاهر ان يقرأ سبحانك اللهم الخ
والتعوذ والبسملة واقل مراتب القرب من السواء انما لا يزيد على نصفها وفي حديث انس رضي الله تعالى
عنه كما رواه ابو داود وغيره انه عليه الصلوة والسلام اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد اوهم ثم
يكبر ويسجد وكان يقعد بين السجدتين حتى نقول قد اوهم اي غلط او نسي وروى مسلم رح عن ابي ،،
سعيد رضي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رفع ظهره من الركوع قال ربنا لك الحمد ملأ ،،
السموات والارض وملأ ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد واحق ما قال العبد وكلنا لك
عبد اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وفيه تطويل طمانينة القومة
وفي القنية وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل
ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف والشافعي رح فرض فيمكث في الركوع والسجود
وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى لو تركها او شيئا
منها ساهيا يلزمه سجود السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة و
يكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن كان جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا
وقال بعض المشايخ يكون الفرض هو الثاني والمختار ان الفرض هو الاول والثاني جبر للخلل الواقع
فيه بترك الواجب وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة
اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوط بالاول و
لازم ترك الفرض لا الواجب وعند ابي يوسف رح في رواية الاصول والشافعي ومالك واحمد رح
هو اي تعديل الاركان فرض لقوله عليه الصلوة والسلام لرجل ترك التعديل في صلوته قم فصل

ثم فصل فانك لم تصل اخرجه البخاري رح عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وفي منح الغفار نقلا عن زبدة الحقايق
وهو المختار وواجبها القعود الاول وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي رح هو سنة
وقد عرف في المطولات واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم ،،
القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلوة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق ،،
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي ،،
فرض وفي خزانة الفقه لابي الليث رح ان القعود في الصلوة يتكرر عشر مرات وبه صرح ايضا في شرح
مطلب ان القعود في الصلوة يتكرر عشر مرات
النظم الوهباني وواجبها التشهدان اي الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله عليه السلام
لابن مسعود رضي الله تعالى عنه قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار رجاء سنية
التشهد في القعدة الاولى لكن الوجوب فيهما هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة و
به صرح في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلوة وبه ظهر ان ما قيل ان
صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وواجبها لفظ السلام عندنا للمواظبة عليه ايضا خلافا للشافعي
رح فانه فرض لا تصح الصلوة بدونه عنده ولا بد من ذكر هذا القيد لعدم الفرق بين الفرض والواجب
عنده فلا يتحقق الخلاف بمجرد اطلاق الفرض عليه قال النووي رح لو اخل بحرف من حروف السلام
عليكم لم تصح صلوته كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم وهو مذهب مالك واحمد لما اخرجه ابو داود
عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اذا قضيت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد
فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلوة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله
لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سيأتي والى
ان الواجب السلام فقط دون عليكم وواجبها قراءة قنوت الوتر في الوتر وهي واجبة عند ابي حنيفة
رح وعندهما سنة لنفس صلوة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلوة فيقال قنوت الوتر
فدل على انه من خصايصه وهو بالوجوب او بالفرض واذا انتفى الثاني تعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء
ولا يختص بلفظ قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الخ
واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي ،،
مطلب
وواجبها تكبيرات صلوة العيدين اي التكبيرات الزوائد وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة فيها
واستدل للوجوب بالاضافة والاولى ان يستدل في وجوبها بوجوب القنوت بالمواظبة وواجبها

ط ولانه قد يقتدى به الاعمى والاصم فالجهر بالتكبير للاعمى وفى رفع اليدين للاصم واعلامه انما يحصل اذا رفع يديه حذاء اذنيه زاهدى

ايضا الجهر بالقراءة فى محله اى محل الجهر ومحل الجهر الصلوة الجهرية وهو واجب للامام فقط وهو افضل فى حق المنفرد اداءً والصلوة الجهرية صلوة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلوة العيدين والتراويح والوتر فى رمضان وواجبها الاسرار فى محله اى محل الاسرار للمواظبة فيها ما الاخفاء فى صلوة المخافتة واجب على المصلى اماما كان او منفردا وهى صلوة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلوة العشاء وصلوة الكسوف والاستسقاء وفى منح الغفار وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح وسننها اى الصلوة رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه لما انه عليه الصلوة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يترك على حالها منشورة وانما يفرج كل التفريج فى الركوع ويضمها كل الضم فى السجود وسننها جهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأمور والمنفرد لا يسن لهما الجهر لان الاصل فى الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما فى الجهر وسننها الثناء عقيب الافتتاح اماما كان او منفردا او مقتديا وفى الاول لو ادرك المقتدى الامام بعدما اشتغل بالقراءة ان كان يجهر بها لا يأتى بالثناء بل يستمع وان يسر بها يأتى بالثناء وقيل لا يأتى به لانه مأمور بالاستماع والانصات بالنص فان عجز عن الاستماع باسرار الامام لم يعجز عن الانصات ولو ادركه فى الركوع يكبر قائما ويترك الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك الركعة ولو ادركه فى السجود يكبر ويأتى بالثناء ثم يكبر ويسجد وسننها التعوذ وورد الاخبار ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويختار حمزة ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو مختار الاكثر ذكره فى الكفاية وسننها التسمية وهى ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم لما نقل فى الروايات المشهورة هكذا وسننها التأمين ان يقول آمين فى آخر الفاتحة وهو بالمد والقصر وفتح النون وهو من اسماء الافعال معناه استجب وتشديد الميم فيه خطاء وسرا راجع الى الاربعة اما الثناء فكان الاصل فى الذكر الاخفاء واما الثلاثة الباقية فلقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث تخفيهن الامام التعوذ والتسمية والتأمين ولان وعند الشافعى رح يجهر بالتسمية فى الصلوة التى يجهر بها القراءة فيها وكذا فى التأمين يجهر بها الامام والمنفرد فى الصلوة الجهرية واما المأموم فيخافت كذا فى الكفاية وسننها ايضا وضع يمينه على يساره لما فى صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبى عليه الصلوة والسلام يده اليمنى على اليسرى فانتفى به قول مالك رح بالارسال تحت سرته لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وعند الشافعى رح يضع على صدره كالمرأة فانها تضع عندنا على الصدر لان حالها الستر والوضع على الصدر استر لها وجعل محمد رح

فان قلت روى عن النبى عم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلت عد فى المسائل المحيط قبل سائر الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفى روضة الناطق ويكبر فى حال الانتقال فى كل خفض ورفع وفى شرح الاثار للطحاوى ان النبى عم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم ادعى الاجماع ان الخروج من الركوع والسجود فيه تكبير فكذا الدخول ثم قال الطحاوى فكانت هذه الاثار المروية عند كل خفض ورفع قد تواترت الاثار

محمد رح الوضع سنة القراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم فى رؤس الاصابع وانما يخاف ذلك حالة القراءة لان السنة فيها تطويلها فيرسل فى الثناء والقنوت وصلوة الجنازة لان القراءة منعدمة فى هذه الاحوال فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود وقالا الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا ذكره فى المحيط فيضع فى الاحوال المذكورة عندهما لانه ما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى سنة الوضع عام فى احوال القيام فخصت القعدة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقى ما عداها على الاصل قيد القيام بقوله فيه ذكر لانه لو لم يكن كذلك كالقيام الذى بين تكبيرات العيد الزوائد فالسنة فيه الارسال اتفاقا وفى التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون وسننها تكبير الركوع لما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وسننها تسبيحه اى الركوع ثلثا وهو قول سبحان ربى العظيم لقوله عليه الصلوة والسلام اذا ركع احدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلثا وسننها الرفع منه اى من الركوع وقد عرفت فيما تقدم ان الاصح انه واجب عند ابى حنيفة رح ويدل عليه ما فى التتارخانية والحاوى اذا ركع المصلى فلم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا وهو ساه يحكى عن اصحابنا رح انه يجب عليه سجدتا السهو وسجدة السهو انما يلزم من ترك الواجب سهوا وسننها اخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس رضى الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وسننها تكبير السجود لما روينا وسننها تسبيحه اى السجود ثلاثا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وسننها وضع يديه ووضع ركبتيه يعنى اذا اراد السجود يضع ركبتيه اولا ثم يديه وفى النهوض بالعكس لما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يفعل هكذا وعند مالك رح هو مخير فى البداية بوضع ركبتيه او يديه لان المقصود للسجود وانه حاصل كيف وضع وعند الشافعى رح هذا الوضع واجب لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على الوجه واليدين والركبتين والقدمين ولنا ان السجود لغة حاصل بوضع الوجه والقدمين بدون وضع اليدين والركبتين ولهذا جازت صلوة من شد يداه اى ظفر بالاجماع والاثر فيما رواه محمول على الندب ذكر القدورى رح لو رفع اصابع رجليه حال السجود لا تجوز صلوته وسننها افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى فى حال القعود لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلوة والسلام قعد فيها كذلك وسننها القومة بين الركوع والسجود وسننها الجلسة بين السجدتين وسنية القومة والجلسة على تخريج الجرجانى والاعلى تخريج الكرخى رح واجب صرح به فى الهداية وغيره وفى النهاية وجه قول الجرجانى

ان يكون طمانينة مشروعة لاكمال ركن فيكون سنة كالطمانينة في الانتقال وهو قول الكرخي رح انه هذه،،
طمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه فيكون واجبا قياسا على القراءة بخلاف الانتقال فانه ليس،،
بمقصود وانما المقصود به امكان اداء ركن آخر فتعلق بالوجوب ليظهر التفاوت بين الطمانينتين وقد
ذكرنا ان الاصح الوجوب عند ابي حنيفة رح ومحمد رح والفرض عند ابي يوسف رح وسنتها الصلوة
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف رح وقال الشافعي رح فرض تبطل
الصلوة بتركها لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي في صلوته قلنا لو كانت فريضة
فيها لعلمها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاعرابي حين علمه اركان الصلوة وما رواه محمول على نفي
الكمال وقد نسب قوم من اعيان الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر
الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري رح قالوا اجمع
جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان الصلوة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف
للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها فاذا تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية ثم اختلف
في حارج الصلوة فقيل تجب في العمر مرة لانا امرنا بها والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقيل تجب مطلب
كلما ذكر على الذاكر والسامع لقوله عليه الصلوة والسلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل
علي وقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده وقوله،،
عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فقد جفاني وهذا قول الطحاوي رح ومختار
جماعة منا واختاره الحليمي وجماعة من الشافعية وقال ابن العربي من المالكية انه الاحوط و
سيجي لهذا مزيد بيان فان قلت في اي وقت وقع الامر بها قلنا انه وقع في السنة الثانية من،،
الهجرة وقيل في ليلة الاسراء كما قال ابو ذر الهروي رح على ما حكاه عنه القسطلاني رح وقيل ان شهر
شعبان شهر الصلوة عليه الصلوة والسلام لان آية الصلوة ان الله وملائكته يصلون على النبي
نزلت فيه وهو المراد بقوله عليه الصلوة والسلام وشعبان شهري قال الحليمي رح المقصود بها التقرب
الى الله تعالى بامتثال امره وقضاء حق النبي عليه الصلوة والسلام علينا وقد ذكرناه والمختار
فيها على ما رواه الامام المسلم والترمذي والنسائي وابو داود عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى
عنه اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك مطلب
على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد والسر في قوله عليه الصلوة
والسلام كما صليت على ابراهيم كما باركت على ابراهيم دون على موسى عليه الصلوة والسلام لان موسى

لان موسى عليه الصلوة والسلام كان التجلي له بالجلال فخر موسى صعقا والخليل كان التجلي له بالجمال
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم لان المحبة والخلة من آثار التجلي بالجمال ثم هذا لا يقتضي التسوية
بين الحبيب والخليل لان المشاركة في الوصف الذي هو التجلي بالجمال لا يقتضي التسوية بين المقامين
ولا في المرتبتين فان الحق سبحانه يتجلى بالجمال لشخصين بحسب مقاميهما وان اشتركا في وصف
مطلب التجلي بالجمال فيتجلى لكل واحد منهما بحسب مقامه عنده ورتبته منه وسنتها الدعاء بما يناسب،،
الادعية المأثورة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المسلمين والمسلمات لما روى الترمذي
وحسنه مرفوعا عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال عليه الصلوة
والسلام جوف الليل الاخير ودبر الصلوة المكتوبة بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها،،
الا الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به وانما اخر الدعاء عن الصلوة
لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لحاجته واخص خواصه هو النبي عليه الصلوة والسلام وتحفته،،
الصلوة عليه وكان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلوة عليه الصلوة والسلام مستجابة والدعاء
بعد المستجابة يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات عنه لا يرد باقيها وهذا اذا
كان المستحب في الدعاء ان يفتتح بها ويختم بها ولما فرغ عن بيان السنن شرع في بيان آدابها
فقال وادابها نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حالة ركوعه والى ارنبته حالة سجوده
والى حجره حالة قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود الخشوع
وكظم فمه عند التثاوب لقوله عليه الصلوة والسلام التثاوب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب
مطلب احدكم فليكظم ما استطاع وفي المحيط كما في التنوير فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث واخراج كفيه
من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع
الا لضرورة برد ونحوه ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا لو كان بغير
عذر تفسد صلوته ما امكن والقيام عند حي على الصلوة وقيل عند حي على الفلاح لانه امر به فيستحب،،
المسارعة فالاول اقرب الى المسارعة اطلق القيام فشمل قيام الامام والمأموم هذا ان كان الامام بقرب
المحراب والا لم يكن الامام بقرب المحراب فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام،،
وقعدوا حين يقع بصرهم عليه هذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد
فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في البحر نقلا عن الظهيرية ذكره في منح الغفار والشروع
عند قد قامت الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يشرع اذا فرغ عن الاقامة،،

يحافظ على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه ولكن اذا كان المؤذن اميا وقد اخبر بقيام الصلوة
فيشرع عنده صونا للكلام عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل
وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا **فصل**
ينبغي الخشوع في الصلوة الخشوع الاقبال بالقلب على الصلوة خشع خشوعا اذا خضع وخشع في صلوته
ودعائه اقبل بقلبه على ذلك وهو مأخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمأنت كذا في المصباح
واذا اراد المصلي الدخول فيها اي الصلوة كبر للافتتاح حاذفا اي يحذف التكبير وهو من سنن
التكبير كما في بعض المعتبرات والمراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر وتفصيله
ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل واحد منهما اول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في
كبريائه تعالى وغير عمد مفسد للصلوة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ومد الآخر
منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الآخر كمد الاول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه
قال بعضهم تفسد الصلوة وقال بعضهم لا تفسد وجزم الراء من التكبير لما روي انه عليه الصلوة والسلام
قال الاذان جزم والتكبير جزم بعد رفع يديه محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه لما رواه الحاكم وصححه عن
انس رضي الله تعالى عنه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كبر محاذيا بابهاميه اذنيه وما رواه
في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حالة
العذر حين كان عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما اخبر به وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه
على ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما روينا رؤس الاصابع وبالثاني الاكف والارساغ عملا
بالدلائل بالقدر الممكن واعتمده في فتح القدير وقيل رفع يديه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه وفي
البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه كما في ذكره في
النقاية وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير لا قبله وفي وقت التكبير ثلثة اقوال الاول ان يرفع يديه
مقارنا للتكبير عن ابي يوسف رح قولا كما رواه المصنف رح والحكم عن الطحاوي رح
فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي رح هذا قول
اصحابنا جميعا لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع الثاني وقته قبل التكبير ونسبه
في المجمع لمحمد رح وفي غاية البيان الى علمائنا رح وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا رح وصححه في الهداية
لان الرفع امارة الشروع فيستدعي تقدمه الثالث وقته بعد التكبير بان يكبر اولا ثم يرفع
ولا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة مؤكدة ولو اعتاد تركه يأثم لا لنفس الترك بل لانه

[illegible]

بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليه النبي عليه الصلوة والسلام مدة عمره اما لو تركه
بعض الاحيان من غير اعتياد فلا يأثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة والمرأة ترفع يديها حذاء
منكبيها رواه ابن مقاتل وصححه في الهداية لانه استر لها وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انها
كالرجل فيه لان كفيها ليس بعورة والاول اصح ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل عند ابي
حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما يكبر بعد تكبير الامام قال في الخلاصة فان قال المقتدي الله اكبر
ووقع قوله الله مع الامام وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رح الاصح انه لا
يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله
اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة واجمعوا ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ
الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلوة في اظهر الروايات وفي التجريد كما في منح الغفار اذا احدث الامام
وحذف رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة رح ولو قال بدل التكبير الله اجل
او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او كبر بالفارسية اي بغير العربية صح خلافا للشافعي رح
فان عنده لا يجوز الا بلفظين الله اكبر الله الاكبر ومن قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فانه مطلق فيجوز
بكل ما يفيد التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة للتعظيم فافاد كلامه ان المراد بالتكبيرة كل لفظ هو ثناء
خالص دال على التعظيم وانه لا فرق في ذلك بين الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم الكبر
او اجل وفي الخلاصة وغيرها وصرح في المجتبى بانه الاصح وانه لا فرق ايضا في ذلك باي لسان حتى لو شرع
بالفارسية او بلسان آخر فقال خداي بزرك است صح عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولابي حنيفة رح وربك
فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان يكون معللة فلا يعدل عنه الا بدليل
والمقصود من التكبير والصلوة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا بانه لم يجب لعينه وكذا
اي ومثل ما ذكر في الصحة لو قرأ بها اي بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية قيد القراءة بالعجز لانه لو كان
قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة رح اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم العربية وكذا امال
الله تعالى ولو جعلناه قرآنا عجميا فانه يستلزم تسمية قرآنا ايضا لو كان عجميا ثم رجع عن هذا القول
ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب
بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن او ذبح وسمى بها اي بالفارسية او اثنى او لبى او اسلم فانه يجوز اتفاقا
واما الخطبة والقنوت والتشهد فعلى الخلاف وغير الفارسية من الالسن مثلها اي الفارسية في الحكم المذكور
في الصحيح كما تقدم ولو شرع المصلي باللهم اغفر لي لا يجوز ومثله استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله او

[illegible]

ما شاء الله او التعوذ او البسملة في الصحيح او قال اجل واعظم وان زاد وان كان لا يكون شارعا بهذه المذكورات
لانها ليست باثنية خالصة وقال ابو يوسف رح ان كان المصلي يحسن التكبير لا يجوز الا به اي بالتكبير سواء كان
منكرا نحو الله اكبر او معرفا نحو الله الاكبر لقوله عليه الصلوة والسلام تحريمها التكبير فلا يقام سائر الفاظ التعظيم
مقامه بالرأي لانه شرائط العبادة واركانها لا يعرف بالقياس ثم يعتمد المصلي بيمينه على رسغ يساره تحت
سرته كما فرغ من التكبير آخذا رسغها بخنصر اليمنى وابهامه وهو ظاهر الرواية وهو المختار في كل قيام شرع فيه
ذكر اي هذا الاعتماد والوضع سنة لكل قيام فيه ذكر مسنون كالثناء والقنوت وتكبيرات الجنازة فيضع
المصلي في هذه الاذكار يمينه على يساره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لان الوضع اقرب الى الخضوع
والتعظيم وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى
ابن عباس رضي الله تعالى عنه في سنة الوضع عام في احوال القيام خصت القعدة من الركوع منها لعدم ابتدائها
فبقي ما عداها على الاصل قيد القيام بقوله شرع فيه ذكر لانه لو لم يكن كذلك كالقيام الذي بين تكبيرات العيد
الزوائد فالسنة فيه الارسال اتفاقا وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما
لانه قيام فيه ذكر مسنون وعند محمد رح يعتمد على يساره في قيام شرع فيه قراءة فيضع في القنوت وصلوة
الجنازة عندهما لما ذكرنا خلافا له اي لمحمد رح فانه عنده يرسل فيهما لانه انما جعل الوضع سنة القراءة
لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف ذلك حالة القراءة لان السنة
فيها تطويلها والقراءة منعدمة في هذه الاحوال فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود ويرسل
في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا بين الائمة الثلثة اما عند محمد رح فلعدم القراءة فيها واما
عندهما فلعدم الذكر المسنون فيهما ثم يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
غيرك ولا يقرأ وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان
صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا قبل الشروع ولا بعده في منح الغفار هو الصحيح
المعتمد خلافا لابي يوسف رح فانه عنده يضم ذلك اليه لما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة
والسلام كان يجمع بينهما ويبدئ بايهما شاء في رواية وفي رواية يقدم التسبيح على التوجه صح الزاهدي
وقال الشافعي رح يأتي بالتوجه فقط لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان اذا قام الى الصلوة
كبر ثم قال وجهت وجهي ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر وعمر وابن مسعود وجمهور
التابعين فيكون حجة عليهما وفي رواية جابر رضي الله تعالى عنه محمول على التهجد وما رواه الشافعي رح

والاصح يؤتى به بعد الثناء زاهدي

الشافعي رح كان في الابتداء ثم نسخ ذكره الزيلعي رح وافاد كلامه انه يأتي به كل مصل اماما كان او مأموما
او منفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتي به صحح في الذخيرة ثم يتعوذ سرا للقراءة لا للثناء
فتفرع عليه بقوله فيأتي به اي بالتعوذ المسبوق عند قضاء ما سبق لانه زمن قراءته وكذا يأتي كل قارئ للقراءة
لانه شرع صيانة لها عن وسواس الشيطان فكان تبعا لا يأتي المقتدي لانه لا يقرأ ويؤخر التعوذ عن
تكبيرات العيد لانه يقرأ بعدها لا قبلها وهذا قول ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح هو اي التعوذ
تبع للثناء فيأتي به اي التعوذ المقتدي كما يأتي بالثناء وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكرنا من المسائل الثلاث
وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف رح انه تبع للثناء ويقدم اي التعوذ عند ابي يوسف رح على تكبيرات
العيد لما مر ويسمي المصلي سرا اول كل ركعة عندهما وعند ابي حنيفة رح في رواية الحسن عنه انه محلها اول
الصلوة كما حكاه في المجمع فيسمي اول الصلوة ولا يعيد بها في غيره لانها لافتتاح الصلوة وهي واحدة
كالفعل الواحد ولهذا لو وقع الفساد في اولها يؤثر في آخرها فيكتفي التسمية في اولها ولهما ان كل ركعة
بمنزلة صلوة مبتدأة وان كانت مضمومة الى الاول بحكم التحريمة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث بتمام
ركعة واحدة وهذا في الامام والمنفرد واما المقتدي فلا يسمي لا بين الفاتحة والسورة مطلقا
عندهما خلافا لمحمد رح فانه عنده يسن التسمية في صلوة المخافتة لانه اقرب الى متابعة المصحف
لا في الصلوة الجهرية لانه ان خافت البسملة يكون سكتة في وسط القراءة وان جهر يكون جمعا بين
مخافتة البسملة والجهر بها وصحح في البدائع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة
فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه اذا سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند
ابي حنيفة رح سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا ورجح المحقق الكمال ابن الهمام لشبهة
الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف
في كونها آية من الفاتحة وهي اي البسملة على ما هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح وهو مذهب المتأخرين
انها آية واحدة من القرآن العظيم انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهذا
وجه عدم اتيانها بين الفاتحة والسورة عندهما يعني انها اذا كانت فلا يأتي بها بينهما وبين السورة وبيانه
للقول الصحيح فيها من الاقوال الثلثة ورد للقولين الآخرين احدهما انها ليست قرآنا وهو مذهب
المالكية وذهب اليه من الحنفية لاختلاف العلماء والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها
من الفاتحة ومن كل سورة وهو مذهب الشافعية ووجه الصحيح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف
وقد تواترت فيه وهو دليل كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم

انها آية كاملة على الاصح في جميع الاقوال الا انه لا يكفر جاحدها من القرآن الا في سورة النمل والصحيح انها آية في حق جواز الصلوة وحرمتها على الجنب والحائض زاهدي

بكونه منكرا لانه انكار القطعي قلنا انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم تكن فيه شبهة قوية فاما اذا كانت فيه شبهة قوية فلا وتوضيحه ان قوة الشبهة فيها يمنع الاكفار من الطرفين اللازم من انكار ما كونه قرآنا ضروريا لتواتره ومن اثبات قرآنية ما عدم كونه قرآنا ضروريا فان الاكفار انما يصح لو لم يقع في كل واحد من الطرفين شبهة قوية بحيث يخرج ذلك الطرف من حد الوضوح الى حد الاشكال حتى يعد صاحب كل منهما مأولا عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال والمراد بالشبهة ما يشتبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها ضعفا فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعد صاحبها مأولا فاذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير والخلاف فيما سوى بسملة النمل فانها بعض آية اتفاقا ثم يقرأ المصلي اماما كان او منفردا الفاتحة وسورة او ثلاث آيات قصار على سبيل الوجوب وههنا اعني قراءة الفاتحة فقط وضم السورة او ثلاث آيات واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة ذكره الزيلعي وفيه نظر لان هذا حكم كل واجب اذا ترك والاوجبية لا تظهر فيها لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد والاوجبية انما يظهر في الاثم لانه متعدد بالتشكيك وثلاث آيات قصار تعدل مقام السورة في الاجزاء فكذا ههنا مثل الآية الطويلة فانها تعدل مقام السورة فاذا نقص عنه ثلاث آيات قصار او آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم بترك الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها واذا قال الامام ولا الضالين امّن هو اي الامام وامّن المؤتم سرا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا امّن الامام فامّنوا رواه الشيخان رح وهو مفيد لتأمين الامام والمؤتم لكنه في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق له النص وفي حق المأموم بالعبارة سيق لاجله ولقوله سرا لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث تخفيهن الامام التعوذ والتسمية والتأمين واطلقه فشمل الصلوة الجهرية والسرية ويؤمّن المنفرد ايضا لرواية مسلم رح اذا قال احدكم في الصلوة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وفي الحاوي وامّن الجميع ثم يكبر المصلي راكعا في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه كان عليه الصلوة والسلام اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لما رواه انس رضي الله تعالى عنه من صفة صلوته عليه الصلوة والسلام ولا يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك

يدل على العادة باسط ظهره غير رافع رأسه ولا منكس له فان السنة كما صح عنه عليه الصلوة والسلام وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة ويقول في الركوع ثلاثا سبحان ربي العظيم وهو اي الثلاث ادناه لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار اي الاتيان به وترا لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد اي لا للامام لان الامام لا يسن له تطويل الصلوة على ما سيأتي وفي التنوير ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المأموم التسبيحات وجب متابعته على الاصح من الروايتين بخلاف قبل تمام المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في الخانية ثم يرفع الامام رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لانه عليه الصلوة والسلام قال يعني قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبلها واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كذا في المصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة ويكتفي الامام به اي بالتسميع هذا عند ابي حنيفة رح وقالا اي محمد وابو يوسف رح يضم الامام اليه اي الى التسميع ربنا لك الحمد لا بالتحميد لا بانه عليه الصلوة والسلام كان يجمع بينهما وله ما في الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه عليه الصلوة والسلام قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة والقول مقدم على الفعل وما رواه محمول على حالة الانفراد توفيقا بين الحديثين ويكتفي المقتدي بالتحميد اتفاقا للحديث المذكور والمنفرد يجمع بينهما اي بين التسميع والتحميد في الاصح صححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد رح وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع وصاحب التنوير لانه قد صح من فعله عليه الصلوة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا محمل له سوى حالة الانفراد كما مر توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم فيثبت ان الراجح من حيث الدليل ما صحح في الهداية وقيل المنفرد في الاكتفاء بالتحميد كالمقتدي فلا يأتي الا بالتحميد فقط وهذا القول صحح في الكافي وقال في المبسوط وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي وقيل المنفرد يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وفي منح الغفار وينبغي ان لا يعول عليها وان رأى مصححا ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه كما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يفعل هكذا كما رواه ابو داود ولحديث الترمذي رح كان عليه الصلوة والسلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وافاد انه اذا اراد السجود يضع وجهه بعد يديه اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته وفي النهوض بالعكس فيرفع جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان ووضع اليدين والركبتين في السجود سنة عندنا خلافا للشافعي رح

لنا ان السجود لغة حاصل بوضع الوجه والقدمين بدون وضع اليدين والركبتين ولهذا جازت صلوة من
شد يداه الى خلفه بالاجماع فاما اصابع يديه فلطلق الضم وهذا الضم ليس بمندوب في غير هذا المحل قيل والحكمة
فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود ذكره في البحر كما في منح الغفار محاذاة اذنيه وقال الشافعي رح محاذاة
منكبيه ويبدي اي يظهر ضبعيه وهو بسكون الباء العضد لقوله عليه الصلوة والسلام وابد ضبعيك
ولما روي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ثم ان كان
في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام
ذكره في المجتبى ويجافي بطنه عن فخذيه لحديث مسلم كان عليه الصلوة والسلام اذا سجد جافى بين يديه حتى
لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابي حميد في صحيح البخاري
انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف
اصابع رجليه الى القبلة ويكره ان لا يفعل ذلك فقد نص صاحب الهداية في التجنيس على انه اذا لم يوجه
الاصابع نحو القبلة فانه مكروه والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها في السجود لانه استر لها
مطلب فانها عورة مستورة وذكر الزيلعي رح كما في منح الغفار ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع
يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج
اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن وزاد على العشر كما
في البحر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلوة
الجهرية ويقول المصلي في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو اي الثلاث ادناه وقد تقدم انه يستحب
ان يزيد على الثلاث بشرط ان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل بالقوم ويسجد المصلي
بانفه وجبهته لتحصيل الاكمل والانف اسم ما صلب فان اقتصر على احدهما اي على الجبهة او الانف او
اقتصر على كور عمامته جاز السجود مع الكراهة وبه جزم في الكنز وغيره لان المواظبة المنقولة عنه
عليه الصلوة والسلام تفيدهما لكن ذكر في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الا
وفي منح الغفار قال شيخنا بعد نقله ما قدمنا وظاهر ما في الكتاب يخالفه فانه قال وكره الاقتصار على
احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى الكراهة التحريمية وهكذا في المفيد و
المزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف كور العمامة بفتح الكاف دورها كما في المغرب والقاموس
واعلم انه لا خلاف بين الائمة الثلثة في عدم جواز السجود على ما لان من الانف وهو الارنبة وكذا لاخلا

لاخلاف بينهم في جواز السجود على الجبهة مع الكراهة في الاقتصار عليها من غير عذر يمنعه من السجود على الانف
عندهم كما هو المفهوم من المختصر واما الخلاف في الاقتصار على الانف من غير عذر فعند ابي حنيفة رح جاز
مع الكراهة كالاقتصار على الجبهة وعندهما لا يجوز كما قال وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر
وفي المجمع روي عن ابي حنيفة رح قولهما وعليه الفتوى لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال امرت ان
اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب
ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن وله ان المشهور في الخبر الوجه لا
الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خارجة بالاجماع لان التعظيم لم
يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فلما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف ويجوز السجود على فاضل
ثوبه او كمه اذا وجد حر الارض لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي عليه الصلوة والسلام في شدة الحر
فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وشرط ان يكون المكان طاهرا لان كمه
وفاضل ثوبه يكون تابعا له فلا يصلح حائلا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم
الجواز ثم انه اذا لم يكن ثمة تراب او حصاة كره ذلك لظهور ان ذلك ليس الا للتكبر وان كان تراب او حصاة
لا يكره من هذه الحيثية لانه يدفع الاذى عن نفسه ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض
منفصل عنه يجوز بالاولى كالحصير والسجادة وذكر الاكمل في التقرير ان الاولى للامام ومن يقتدى به مطلب
كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وحمله البزازي
على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلوة عليها لان الناس تهاونوا في امر الطهارة ويجوز السجود
ايضا على شيء يجد حجمه ويستقر عليه جبهته وتفسير وجدان الحجم انه لو بالغ لا يتسفل
رأسه ابلغ من ذلك لا يجوز السجود على ما لا يستقر جبهته بل يتسفل رأسه كالارز والجاروس والذرة
فلا يجوز السجود عليها لعدم استقرار الجبهة عليها لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها لا يستقر
بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه
يجوز لانه يجد الحجم بواسطة الاكياس ذكره في المنية ولو سجد على بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح
وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف نعلم لكن ان كان
بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وان كان عدم الخلاف فيما يكون السجود على حرف الركبة وهو لا يأخذ
قدر الواجب وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ ذكره في البحر كما في منح الغفار
وان سجد للزحمة اي للازدحام على ظهر من هو معه في صلوته جاز قوله للزحمة افاد انه انما يجوز سجوده على

ظهر المصلي ان كانت ضرورة الزحام بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه فيفيد انه ان وجد فرجة لا يجوز لعدم
الضرورة كما يجزي اذا لم يكن من معه في صلوته فيلزم ان الكل صلوتهما كما افاد في الواقعات وعليه مشى في الخلاصة
وفي فتح القدير وشرط في المجتبى شرطا آخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على
ظهر مصل ساجدا على ظهر مصل آخر لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه
لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد وهي اي سجدة
مطلب الصلوة تتم بالرفع عند محمد رح اي تكمل عنده برفع الرأس عن الارض لان تمام الشيء بانتهائه و
انتهاء السجدة برفع الرأس وعند ابي يوسف رح ان سجدة الصلوة تتم بالوضع اي بوضع الرأس
على الارض ولا احتياج الى الرفع عنها لان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الرأس
فمن شرط الرفع فقد زاد على النص وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة
وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلوته عند ابي يوسف رح لانه يجد الوضع
تم الخامسة فبطل فرضه لفوات القعدة الاخيرة عنه وعند محمد رح لم يتم الخامسة فيتوضأ ويتم الوضع
بالقعود حكي انه سئل ابو يوسف رح عن هذه المسئلة فقال بطلت صلوته ومحمد رح فقال جازت
فاخبر ابو يوسف رح بما قال محمد رح فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث زه كلمة تذكر عند
الاستعجاب وفي الحقائق ويفتى بقول محمد رح لانه ارفق وايسر وفي جامع البزدوي واقيس و
انما قيدنا بسجدة الصلوة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع اتفاقا حتى لو
تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية ثم يرفع المصلي رأسه من سجوده حال كونه مكبرا
قائلا الله اكبر ويجلس حال كونه مطمئنا وقد تقدم ان الطمأنينة فيها من تعديل الاركان وهو
واجب عند ابي حنيفة رح فرض عند ابي يوسف والشافعي ومالك واحمد رحمهم الله تعالى
واختلف الروايات في مقدار الجواز في رواية عن ابي حنيفة رح وقد صحح صاحب الهداية انه ان كان
الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا والى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب
البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وكل هذا بناء على عدم وجوب الطمأنينة
وقد عرفت ان الصحيح هو الوجوب ويكبر ويسجد مطمئنا ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم
يديه ثم ركبتيه عكس ما يفعل في الانخفاض وينتهض قائما من غير قعود ولا اعتماد بيديه على
الارض لحديث ابي داود رح نهى النبي عليه الصلوة والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض
في الصلوة وذكر الزيلعي رح انه يكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين

وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض

بالیمین والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا وفي المجتبى ذكرها مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله تعالى عنهما
والركعة الثانية كالاولى اي فيما ذكرناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب الا انه لا يثني اي لا يأتي
بدعاء الاستفتاح لانه شرع في اول العبادات دون اثنائها ولا يتعوذ فيها لان التعوذ شرع في اول القراءة
لدفع الوسوسة ولا يتكرر الا بتبديل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا ثم قرأ وبه اندفع
ما ذكر بعض الافاضل من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه
سنة القراءة والقراءة يتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة ولا يرفع المصلي يديه في
مطلب الصلوة في حال من الاحوال لانها مبنية على الخشوع والسكون وانما قيدناه بالصلوة لان رفع الايدي
وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات
الجنازة لحديث ابي داود عن البراء رضي الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديه
مطلب حين افتتح الصلوة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم رح عن جابر رضي الله تعالى عنه قال عليه الصلوة
والسلام ما لي اراكم رافعي ايديكم الحديث الا استثناء من اعم الاحوال كما قررنا في فقعس صمعج اي في
ثمانية مواطن الاول في تكبيرة الافتتاح فالفاء اشارة اليها والثاني في القنوت والثالث في العيدين
والقاف والعين اشارة اليها والرابع في الاستلام والخامس والسادس في الصفا والمروة والسين
والصاد والميم اشارة اليها والسابع في العرفات والثامن في الجمرات والعين والجيم اشارة اليهما ثم
الرفع بحذاء اذنيه في الثلثة الاول وفي البواقي رفعهما كما في الدعاء فيبسط يديه نحو السماء كذا في البحر نا
المناسك الظهيرية كما في منح الغفار فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة لحديث مسلم رح عن عائشة
رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التحية وكان يفترش رجله اليسرى وينصب
اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو ترك جاز ثم في هذا الفرض والنفل سواء ووضع يديه على فخذيه
حال التشهد بحياله على فخذه واذا قعد على الصفة المذكورة قرأ تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه وهو ما رواه الكتب الستة التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده و
رسوله سمي تشهدا تسمية للكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره والتحيات جمع تحية وهي
من حيي فلان فلانا اذا دعا عند ملاقاته واشتقاقها من قولهم عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي
ابقاك وكل قوم تحية يحيي بها بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بها ههنا جميع

اي تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين

وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة

كالشهادة والاذكار ١٢ كالصيام والصلوة كالحج والزكوة

الاثنية الجيدة والعبادات القولية وبالصلوة العبادات البدنية وبالطيبات العبادات المالية يعني ان
هذه العبادات مختصة بالله تعالى لا يستحقها غيره تعالى واصله انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما انتهى بعد مطلب
الصعود عن السدرة المنتهى الى المستوى وهو التاسع من المعارج العشرة سمع فيه صرير الاقلام
في تصاريف الاقدار ثم الى العرش وهو العاشر من المعارج وفيه الرفرف والرؤية وسماع الخطاب بالمكافحة
والكشف الحقيقي وقام في المقام الذي اراده الله تعالى له للمخاطبة فكان قاب قوسين او ادنى قصد ان يحيي
ربه سبحانه كما يحيي الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله الخ فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه
بان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام و
قابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة
وافرد السلام والرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته من اللسان فوحد ما يقابله
بخلاف العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات
فجمع ما يقابلها ثم بعد قال سبحانه السلام عليك الخ قال النبي عليه الصلوة والسلام السلام علينا اي معشر
الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي المؤمنين
من الثقلين في السلام الذي سلم الله تعالى عليه وعدم الاختصاص به على ما هو مقتضى سجية الكاملة الكريم
شيمته التي هي اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتشهد
على هذه الصفة هو تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما روى الستة واللفظ لمسلم رح عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه الحديث قال الترمذي رح اصح حديث عن النبي عليه الصلوة والسلام في التشهد ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه والعمل عليه عند اكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم والتابعين رح وهو الذي اخذه ابو حنيفة
واحمد وجمهور الفقهاء واهل الحديث رح واما اختاره الشافعي رح التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله الخ لان تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اشد صحة عند المحدثين ذكره القسطلاني رح
في المواهب وفي التنوير ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشاء كانه يحيي الله ويسلم على النبي مشافهة و
على نفسه وعلى اوليائه لا الاخبار عند ذلك وصرح به في المجتبى فان قيل كيف يشرع هذا اللفظ وهو خطاب
بشر مع كونه منهيا عنه في الصلوة فالجواب ان ذلك من خصائصه عليه الصلوة والسلام كسائر خصائصه
واعلم ان تسليم تعالى على النبي عليه الصلوة والسلام افضل من تسليم سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام
من وجوه الاول ان تسليمهم كان بطريق المغايبة سلام على نوح سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون
والسلام على سلام عليه يوم ولد الآية وتسليمه عليه الصلوة والسلام كان بطريق الخطاب لانه تعالى

وانما اختار الشافعي تشهد ابن عباس لانه كان احدث ... والا ... رواية ... التشهد ...

لانه تعالى اوقفه في مقام الكبرياء وسلم عليه مشافهة بلا واسطة الثاني ان تسليم عليه الصلوة والسلام باللقب
المشعر بالمدح يا ايها النبي وتسليمهم كان بالاسماء والثالث زاد سبحانه على ذلك الرحمة والبركات واضيف
الرحمة الى اسم الجليل تشريفا وتعظيما لها وايذانا بانه عليه الصلوة والسلام هو المظهر له دون سائر الانبياء عليهم
الصلوة والسلام لان كلا منهم مظهر لاسم خاص دون هذا الاسم الاعظم فان قلت فاذا كان التشهد منقولا على
السنة الا ان كان مقتضى السياق ان يقال السلام على النبي فينتقل من تحية الله تعالى الى تحية عليه الصلوة
والسلام ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين اجاب الطيبي رح كما ذكره القسطلاني رح نحن نتبع لفظ
الرسول بعينه الذي علمه للصحابة وقال اهل المعرفة ان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات
اذن لهم بالدخول في حرم الحي الذي لا يموت فقرت اعينهم بالمناجات فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة
وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها
مطلب النبي قال الحكيم الترمذي رح في قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين من اراد ان يحظى بهذا
السلام الذي سلم الخلق في صلوتهم فليكن عبدا صالحا والا حرم هذا الفضل العظيم كما افصح به السنة
الصحيحة حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بهذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح
في السماء والارض ومن ثمة قال الزاهدي رح وكفى الغفلة معرة وشينا وحسبهم حرمانا وضيا وحيناكى
انه ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم في العقبى دكي ولا قريب وقال البخاري رح
تارك الصلوة يقرع جميع المسلمين لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان
يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا بخدمة الله تعالى وفي حق رسوله و
في حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط السبكي منه ان في الصلوة
حقا للعباد مع الله تعالى وان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجيء الى يوم القيمة لوجوب
قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولعل السر في اختصاص التشهد بالقعدة لانه
عليه الصلوة والسلام لما دنى من محل التقريب والمناجات فكان قاب قوسين او ادنى الهمه الله تعالى
كما سبق وكان ذلك في الملكوت ولما عبر الى الملك والشهادة كان ذلك في آخر الصلوة لانها معراج المؤمنين
لان فيها التقرب والمناجات والمكالمة والمسامرة والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة ولا يزيد المصلي
عليه اي على التشهد المذكور في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره او ساهيا وجب عليه سجود السهو
وفي التنوير اذا قال اللهم صل على محمد على المذهب وفي الشرح والوهباني في منح الغفار ويكره ان يزيد
في التشهد حرفا او يبتدى بحرف قبل حرف هذا في المنية وعن ابي حنيفة رح فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا

فعليه سجدتا السهو قال واكثر المشايخ على هذا وهو ضعيف لان الحرف والكلمة يسير يعسر التحرز عنه
وكذا القول بانه السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لحصول تأخير الركن بما ذكرنا وكذا ما قيل
من انه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدى ركنا فيه لانه لا دليل عليه ويقرأ مصلي الفرض فيما بعد الاوليين
الفاتحة خاصة ولا يزيد عليها شيئا لما في الصحيحين من حديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه ان النبي
عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر والعصر في الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الـ
الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث وان ضم السورة ساهيا يجب عليه سجود السهو في قول ابي يوسف رح
وفي اظهر الروايات لا يجب وهي اي قراءة الفاتحة افضل من السكوت والتسبيح لكونها سنة وان
سبح او سكت جاز في الصلوة المفروضة ثلاثية او رباعية فهو مخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا
وهو الاصح كما ذكره الزيلعي رح وفي البحر وظاهر الرواية يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في
البدايع والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية وصحح التخيير في الذخيرة وفي الخانية وعليه الاعتماد
وفي المحيط ان سكت عمدا ولم يقرأ الفاتحة يكون مسيئا لترك السنة وعليه اكثر المشايخ وهو المذهب
والقعود الثاني كالاول يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك و
الشافعي واحمد رحمهم الله تعالى فان السنة التورك في كل تشهد يعقبه التسليم عند الاول وفي (ومالك صح)
الجميع عند الثاني وفي كل تشهد ثان عند الثالث ذكره في التبيين والمرأة تتورك فيهما اي القعود
الاول والثاني وهو اي التورك ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن
وانما تفعل ذلك لانه استر لها فاذا اتم التشهد فيه اي القعود الثاني صلى على النبي صلى الله تعالى (مطلب)
عليه وسلم وقد تقدم ان التشهد واجب في الصلوة سنة وعند الجمهور وهي فرض مرة واحدة في
العمر لان الامر لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف واختلف في وجوبها كلما ذكر والمختار وجوبها كلما
ذكر وهو قول الطحاوي رح وصحح في التحفة والمحيط والتنوير واختار الكرخي رح استحباب التكرار
ورجحه شمس الائمة السرخسي رح وقد رح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع وفي شرح المجمع للعيني
رح وتجب الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام كلما ذكر اسمه الشريف وهو اختيار الطحاوي وقال
وهو مذهبي ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني واختلف
على قول الطحاوي ولنا رح انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلوة واحدة او
يتكرر من غير تداخل صحح الاول في الكافي وان الزائد ندب كسجدة التلاوة وكذا التشميت
وصحح في المجتبى وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد ولو تركه لا يبقى عليه

ثم الصلوة عليه سنة عندنا وذكر الغزالي انها من اركان الصلوة عند الشافعي وقال الجويني من فرايض الصلوة الصلاة واقل مقدارها اللهم صل على محمد زاد الغزالي اللهم
وعلى آل محمد قال ابو الحسن الكرخي الصلوة على النبي عم واجبة على الانسان في العمر مرة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه والامر لا يقتضي التكرار وعند الطحاوي يجب عليه ٧٧
كلما ذكر لقوله عم من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وهو الاصح وقال السرخسي انه مخالف لقول شيوخنا وعامة علمائنا على انها مستحبة كلما ذكر زاهدي

لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلوة فانها تصير دينا بان كل وقت محل اداء للشكر لانه لا يخلو عن تجدد نعم
الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يخلص وقت للقضاء كما في التحفة وفي الاخريين بخلاف الصلوة على النبي
عليه الصلوة والسلام فيكون مثل الصلوة والصوم وفي منح الغفار وبهذا ظهر ان الصلوة فرضا
وواجبا ومستحبة ومكروهة والاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلوة
(مطلب) في جميع الاوقات الامكان والخامس في الصلوة في غير التشهد في القعود الاخير ودعا بما شاء
مما يشبه الفاظ القرآن اي بالدعاء الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب رب اغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين
ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ ودعا بما شاء من الادعية المأثورة اي المنقولة عن النبي عليه الصلوة
والسلام ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة
المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال لا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو كما في الكافي ما لا يستحيل
طلبه من الناس اللهم اكسني او زوجني فلانة او اعطني مالا ومتاعا وما لا يشبه كلامهم هو ما يستحيل
طلبه منهم نحو اغفر لي لانه مختص به تعالى قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله ثم يسلم عن يمينه
مع الامام كالتحريمة لان السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلثة وثبت وجوبه
بالمواظبة وقد تقدم وقوله مع الامام بيان ان الافضل للمأموم المقارنة في التحريمة والسلام عند
ابي حنيفة رح وعندهما الافضل عدمها للاحتياط وله ان الاقتداء عقد موافقة وانها في القران
لا في التأخير فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول في هذا السلام وبركاته كما في المحيط والتنوير
قال المصنف رح في شرح المنية بخلاف السلام الذي في التشهد وهو قوله السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته حيث يقوله اتباعا للمروي ويسلم عن يساره كذلك بان يقول السلام عليكم
ورحمة الله وينوي الامام به اي بالسلام من على يمينه ومن يساره ثم بينهما في يمينه ويساره بقوله
من الحفظة والناس الذين معه في الصلوة والمقتدي كذلك اي مثل الامام في النية المذكورة حيث
ينوي من في يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه في الصلوة وينوي المقتدي امامه في
الجانب الذي هو اي الامام فيه وينوي المقتدي الامام فيهما اي التسليمتين ان حاذاه اي الامام والمنفرد
ينوي الحفظة فقط اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب فينوي بالاول من على يمينه من الملائكة
وبالثاني من على يساره منهم وعلى الاصح في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره
الحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا ومشى عليه في الجامع الاصغر قال الامام شمس الائمة السرخسي رح

مطلب

فعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نصت الشافعية رح في كتبهم ولو قال المصنف رح بدل قوله من الحفظة والناس اي من الذين يشاركونه في صلوته والحفظة لكان اشمل واوجز ولمذهب اهل السنة اوفق وذكر ان الملائكة مطلقا حفظة كانت او كتبة او غيرهم وكذلك مؤمني الجن يصلون معنا كما اخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة والبيهقي في سننه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه موقوفا والبيهقي رح من وجه آخر عنه رضي الله تعالى عنه مرفوعا قال اذا كان الرجل في ارض فاقام الصلوة صلى خلفه ملكان فان اذن واقام صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه ،، يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه وفي رواية صلى خلفه من الملائكة امثال الجبال وفي رواية سبعون ملكا قال السيوطي رح دلت هذه الاثار على ان الملائكة يصلون خلفنا ،، صلوتنا فانهم مكلفون بشرعنا يؤذنون باذاننا ويصلون صلوتنا في اوقاتها في السماء والارض وكذلك الجن وقد تقدم انه عليه الصلوة والسلام مبعوث الى الملائكة والجن واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عكرمة رضي الله تعالى عنه قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق ،، امين في الارض امين في السماء غفر للعبد وهذا يدل على ان الملائكة يصلي بصلوة اهل الارض ويرشحه ما اخرج الائمة الستة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وانما قلنا يكون موافقا لمذهب اهل السنة والجماعة فان عندهم خواص البشر افضل من خواص الملائكة وعامة البشر افضل من عامة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ذكره في محيط رضي الدين ونقل قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي على ما هو المذكور في الكتب الكلامية لان القياس ان يقدم الافضل في الذكر كما قدمه في بعض المتون اشارة الى ذلك وان كان الواجب الترتيب والنية عمل القلب ينتظم الكل جملة بلا ترتيب كما اجاب به في البدايع وغيرها فان البداية بالشيء له حكم فلذلك قال فخر الاسلام في شرح الجامع ،، الصغير للبداية اثر في الاهتمام فلذا قال اصحابنا رح في الوصايا بالنوافل ان يبدأ بما بدأ الميت واختيار الحفظة على الكتبة ليعم كل مصل فان الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحفظة له وانما سموا حفظة لحفظهم بني آدم من الجن والشياطين واسباب المعاطف وقيل لحفظهم ما يصدر عن الانسان من قول وعمل وفي الهداية وغيره ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلف وقيل ينوي الملك الكاتبين وهي اثنان كما اشير اليه في قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد الآية وهي يتبدل لان اثنان بالنهار واثنان بالليل ،،

مطلب انه عليه السلام مبعوث الى الملائكة والجن

مطلب صلوت الملائكة كصلوت بني آدم

مطلب

بالليل والآية ذهب كثير من المفسرين كالفقيه ابي الليث والثعلبي رحمهما الله تعالى ونقله غير واحد منهم ،، الحسن والمجاهد وربما يشهد له ما في الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلوة الصبح وصلوة العصر لكن نقل القاضي عياض عن الجمهور انهم الحفظة وقال القرطبي رح الاظهر عندي انهم غيرهم وقال ابن امير الحاج رح وهو كما قال للاخبار في ذلك وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا فاذا مات المؤمن يقومان على قبره فيكبران ويهللان ويذكران ويكتبان ذلك له كما اخرج اسحق بن راهويه وغيره عن انس رضي الله تعالى عنه مرفوعا وقيل ان مع كل مؤمن خمسة من الملائكة واحد عن يمينه ،، يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه يدفع عنه المكاره وآخر على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويبلغه اليه عليه الصلوة والسلام رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في النهاية والكافي وغيرهما وقيل عشرة اخرجه الطبراني رح عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وقيل مائة وستون كما اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه الحديث واذ قد ،، اختلفت الاخبار في عددهم فينوي جملتهم ولا ينوي عددا مخصوصا منهم مخافة الزيادة والنقصان والله تعالى اعلم

فصل في بيان احكام القراءة جهرا واخفاء يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين اي المغرب والعشاء بطريق التغليب كقولهم ابوين اداء وقضاء وكذلك يجهر الامام في التراويح والوتر بعدها لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا وانما قيدنا الوتر بعدها لانه انما يجهر فيه اذا كان في رمضان لا في غيره وقيد المنفرد في نفل الليل ان شاء جهر وان شاء خافت اعتبارا بالفرائض في حقه لانه تبع لها وكذا قيد المنفرد في الفرض الجهري ان شاء خافت وان شاء جهر ولكن ان كان في الوقت في وقته الجهر وفضل الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة وهو اداؤه باذان واقامة وقد تقدم انه من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي التراويح والوتر الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء ويخفيان اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك من المذكورات من الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين اداء وقضاء والتراويح والوتر بعدها كالظهر والعصر في حق الامام ونفل الليل والفرض قضاء في حق المنفرد على الاصح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وكذا في الكنز كالامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر فيه افضل وصحح في الذخيرة والخانية واختاره شمس الائمة

مطلب لا يبالغ الامام في الجهر

سئل ابو الفضل عن الامام يسمع قراءة رجل او رجلين في صلاة المخافتة فقال لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل زاهدي

مطلب في المبسوط وفي الاسلام وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل بركعة من الجمعة بركعة ثم قام الى قضاء ما فاته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر يعني اذا كانت الصلوة جهرية ولم يجد المصلي وجه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيدنا بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل فان كان ذكرا وجب للصلوة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع علامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عن كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلوة كتكبيرات العيد مما جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه في الصحيح وهو قول الهندواني رح وعليه اكثر المشايخ وقوله في الصحيح احتراز عن قول الكرخي رح فانه ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وصحح في البدائع وقال هو الاقيس وفي كتاب الصلوة لمحمد رح اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وكذا الى مثل

مطلب القراءة كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها من النكاح والايلاء واليمين والبيع اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء وفي البحر كما في منح الغفار نقلا عن الذخيرة انه قال معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع اذا ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع ولم يسمع المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد من حيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد ولو ترك سورة اولى العشاء قضاها اي السورة في الاخريين مع الفاتحة وجهر بهما اي ولو ترك فاتحتها لا يقضيها اي لا يقرأها هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها

٧٩

قضاؤها على الوجه المشروع وما ذكرنا من الوجوب هو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في البحر معزيا الى غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير آخر التصنيفين ورجح في فتح القدير الاستحباب بكون ما في الاصل اصرح لانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين وتبعه صاحب البحر معللا بان الاخبار وهو قوله في الجامع الصغير قرأها انما يكون آكد من الامر لو كان من الشارع اما

مطلب من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل الامر منهم لا يدل عليه وكان المذهب الاستحباب وفرض القراءة يعني ادنى ما يؤدى به فرض القراءة آية قصيرة عند ابي حنيفة رح ولو كانت كلمة كمدهامتان او حرفا واحدا كص وق لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من فصل الآية ما دون الآية خارج عنه بالاجماع والمكتفي بها مجدا آثم لترك الواجب وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فرض القراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة لانه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه ما دون الآية وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وفي منح الغفار وحفظ الآية فرض عين على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلوة عليها لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وحفظ جميع القرآن فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم لوجوب ذلك عليه في الصلوة ذكره في البحر وعزاه الى المفيدات وسنتها اي سنة القراءة في الصلوة في السفر عجلة اي حالة العجلة نحو قراءة الفاتحة واي سورة شاء لحديث ابي داود وغيره انه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعوذتين في صلوة الفجر في السفر لان في السفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وسنتها امنا اي في حال الامن وعدم العجلة في السفر قراءة نحو البروج وانشقت في الفجر ويقرأ في الظهر كذلك وفي العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة والطارق والشمس وفي المغرب يقرأ بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص وسنتها في الحضر في الركعتين من الفجر اربعون آية وهو الادنى او خمسون آية وهو الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة ويقرأ في الظهر مثل ما يقرأ في الفجر كما في مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه او ما دونه هكذا ذكر في الاصل ويقرأ في العصر والعشاء كذلك اي يعني ما دون ما يقرأ في الفجر واستحسنوا في الحضر طوال المفصل فيهما اي في صلوة الفجر في كل ركعة منها واستحسنوا ذلك في الظهر واستحسنوا اوساطه اي اوساط المفصل في العصر والعشاء واستحسنوا قصاره اي المفصل في المغرب والاصل فيه كتاب عمر رضي الله تعالى عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه ان اقرأ في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساطه وفي المغرب بقصاره ولان مبنى المغرب على

قال ابو الحسن السنة في الفجر بقدر ثلثين الى ستين سوى الفاتحة وفي الثانية ما بين عشرين الى ثلثين وفي ركعتي الظهر مثل الاولى من الفجر وأما قدر ما يخرج به من حد الكراهة ان يقرأ الفاتحة وسورة معها او قدرها ثلث آيات ولو قرأ الفاتحة مع آية او آيتين يكره زاهدي

الجمعة والتخفيف اولى بها والعشاء يستحب فيها التأخير وقد يقعان في تطويل في وقت غير مستحب فيتوقت فيها
بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيها جمع طويلة وقصيرة وأما بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط
جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ومن سورة الحجرات الى سورة البروج طوال ومنها اي من
سورة البروج الى سورة لم يكن اوساط ومنها اي من سورة لم يكن الى الآخر اي آخر القرآن قصار و
هذا هو الذي عليه الجمهور وهو مذهب اصحابنا واطلقه فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه
يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة والقراءة في حال الضرورة بقدر الحال فيقرأ سورة
الفاتحة وان سورة شاء او بمقدار اقصر سورة من اي محل شاء وتطال الركعة الاولى على الركعة الثانية
في صلوة الفجر وهذه الاطالة مسنونة اجماعا للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه
الى يومنا هذا ذكره في النهاية لانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بالتطويل على ادراكها وحد التطويل
كما في الكافي بقدر الثلث والثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت
وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر فيه فلو قرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلاث آيات لا بأس به
نص عليه في الكفاية فقط اي لا يسن تطويل الاولى على الثانية في غير الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله تعالى بل يكره اي بثلاث آيات لا بما قل وعند محمد رح تطال الركعة الاولى على الثانية مثل الفجر في
الكل اي في كل الصلوات لما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في
الصلوات كلها ولانه في الاطالة اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فان الوقت فيما سواه وقت
اشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال فيه بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة
فلذلك استويا في حق التورة وفي صفة الجهر فيستويان في المقدار وأما ترك القياس في الفجر لانه وقت
نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم واختيارهم فتح ،،
يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فرع التفصيل هناك لا يكون ثم ماله هناك ،،
لا يكون ثم ماله هنا وما رواه محمول على الاطالة في الثناء والتعوذ وكذا يرد على ذلك ما ثبت من قراءته
عليه الصلوة والسلام في الجمعة والعيدين في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتيك حديث
الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات فان الكراهة في غير ما ورد به السنة
وهذا الخلاف في الصلوات الخمس وأما في الجمعة والعيدين فيستوي القراءة بين الركعتين اتفاقا
الا بما وردت به السنة كما في السنن والنوافل فانه يسوي بين ركعاتها بالقراءة الا ما جاءت به السنة
او الاثر فيصح كما جاء نص عليه في المنية وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من النفل ونقص ،،

لان العلة المذكورة موجودة في الكل عطار

ونقص الاخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهتها في السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر رح
ومشى عليه في خزانة الفتاوى ذكره ابن امير الحاج وصرح به في البحر ولا يتعين شيء من القرآن لصلوة ،،
بحيث لا يجوز غيره فلا يرد تعيين سورة الفاتحة على وجه الوجوب لكل صلوة فان تعيينها ليس على وجه
الوجوب لا يستلزم عدم جوازها غيرها فيها وكره التعيين لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين
سورة الجمعة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
في الوتر ذكره في الهداية وغيره وظاهره ان المراد مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغير
هذا أو لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي ولكن قال الطحاوي والاسبيجابي رح
هذا اذا رآه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيرها او رأى قراءة غيرها مكروهة وأما لو قرأ لاجل التيسر عليه او
تبركا بقراءته فلا كراهة في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن من لا يعلم ان غيرها لا يجوز ،،
ولا يقرأ المؤتم مطلقا لا الفاتحة ولا غيرها في الصلوة الجهرية والسرية لما روي انه عليه الصلوة و
السلام قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة اي السنة قال الشيخ قاسم في تصحيح لا يختلفون
في ان هذا ظاهر الرواية وقال في الهداية ويكره عندهما ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد
رح وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكر ان على قول محمد رح لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال الاصح
انه يكره وفي فتح القدير والحق ان قول محمد رح كقولهما والمراد بالكراهة كراهة التحريم في منح الغفار لا
يصح عن محمد رح شيء من هذا فقد قال في كتاب الاثار له لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة
يجهر فيها او لا يجهر وعند الشافعي رح يجب على المؤتم قراءة الفاتحة وضم سورة اليها في السرية وفي
الجهرية يقتصر على الفاتحة لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر المؤتمين بقراءة الفاتحة ولنا قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كانوا يقرؤن خلف
الامام فنزلت وقال احمد رح اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة وقوله عليه الصلوة والسلام
من صلى خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له وما رواه محمول على ابتداء الاسلام فان قلت كيف
جاز تخصيص قوله فاقرؤا ما تيسر بقوله عليه الصلوة والسلام من صلى خلف الامام فقراءة الامام
قراءة له والقطعي لا يخص بالظني عندنا قلنا لما خص منه المدرك في الركوع اجماعا صار ظنيا فجاز
تخصيصه بعده بخبر الواحد وهو مخصص ايضا بحديث لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فان قلت ،،
حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومه بالفاتحة قلنا تخصيص الاول انما هو
في المأمومين ولم يقع تخصيص لعموم المؤذن فلم يجز تخصيصه بالظني بل يستمع وينصت بفتح الياء و

واختلف العلماء في الجماعة فقال داود واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن خزيمة الجماعة فرض عين حتى لو صلى وحده لا يجزئ قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين قيل اريد به الجماعة وبما قال صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقيل فرض كفاية واما اصحابنا فقد اختلفت الروايات عنهم فقيل انها واجبة وقيل انها سنة مؤكدة غاية التاكيد قلت والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة نحو قوله عم لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على قوم

القاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد يتعدى ينصت بوزن يضرب والاصح ان الامر فيهما للترغيب و
الترهيب لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا او خطب عطف على قوله قرأ لما كانت
الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي عليه الصلوة
والسلام على ان تكون الخطبة والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام واقتصر في نفس الصلوة ولا
اطباء لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور فتدبر الآن
يقرأ الخطيب قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع سرا والنائي اي البعيد عن المنبر والداني اي القريب
اليه سواء اي سيان في وجوب السماع والانصات لعدم الفصل في الدليل بينهما وهو المختار كما في

الهداية **فصل** الامامة افضل من الاذان لمواظبته
عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقيل الاذان لقوله تعالى في المؤذنين
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله ولانهم امناء والائمة ضمناء الجماعة اي الاداء بالجماعة للرجال
سنة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب في القوة وبه جزم في الكنز وغيره وتسقط بالاعذار منها المطر
والطين والبرد الشديد والظلمة وسيجيء واكثر المشايخ على انها واجبة وفي التنوير وعليه العامة
وفي البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره
ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب
سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير على
تاركها بغير عذر في احاديث كثيرة ولا يجوز تكرارها في مسجد محلة باذان ثان عندنا وعند الشافعي
رح يجوز لان الفريق الثاني مخاطبون بالجماعة ايضا فيجوز لهم كالفريق الاول كما لو صلى في المسجد غير
اهله ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهله فعاد
الى منزله فجمع اهله فصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار عليه الصلوة والسلام في بيته على الجماعة في المسجد
وانما قلنا في مسجد محلة لانه يجوز التكرار في مسجد الطريق وقلنا باذان ثان لانه يجوز بلا اذان اتفاقا
لكن لا يقوم الامام على المحراب واقل الجماعة اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة سواء كان ذلك الواحد
رجلا او امرأة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا
يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد او بيته حتى لو
صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة وجعل الكمال في فتحه كون ما زاد على
الواحد جماعة في غير الجمعة عند محمد رح ولم يذكر قول غيره وفي التنوير فتسن الجماعة او تجب على القول

ذكره له الاشتغال بالعمل لحديث عائشة عن النبي عم اذا اذن المؤذن فكل عمل يعمله الانسان فهو نصيب الشيطان وعن عائشة اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام قال شهنا وتابعي حال الاذان وان عمل بعده قبل الصلوة لا باس به زاهدي وفي شرح التمرتاشي واختلف في كونه الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وان اشتد التاذي فعذر ط لا اجب ترك المساجد لا وحال والردع قال ابو يوسف هذا احب ما كتبت بيده بخنا

على القول به على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج فلا تجب على
مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى ولو وجد من يقوده
ويحمله عند ابي حنيفة رح وفي فتح القدير انه بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وفيه لا تجب على من حال
بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة شديدة كما تقدم وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما
او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلوة
فيخشى ان تفوته القافلة او كان قائما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيمت صلوة العشاء
ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه وفي شرح النقاية عن
نجم الائمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا
رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واظب ترك
الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها وفي مجمع الفتاوى رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة
لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هذا اذا لم يواظب على ترك الجماعة
تكاسلا اما اذا واظب فلا يعذر واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي باحكام الصلوة صحة و
فسادا وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلوة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة لان
الصلوة في الكتاب مجملة وقيد في السراج في تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق
من غيره وان كان غيره افقه منه وانما قدم الاعلم لان الحاجة الى العلم اشد فيما اذا عرض له عارض
امكنه اصلاح صلوته الا ان يكون ممن يطعن في دينه فلا يقدم لان الناس لا يرغبون في اقتدائه ثم
اقرؤهم اي احسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قرائته وترتيبها وذلك بعد ان تساووا في العلم
فيقدم اقرأهم وعند ابي يوسف رح بالعكس اي يقدم الاقرأ ثم الاعلم ثم اولى الناس بالامامة
اورعهم اي ان تساووا فيه يقدم من هو اشدهم اجتنابا عن الشبهات والفرق بين الورع والتقوى
ان الاول اجتناب الشبهات والثاني الاجتناب عن المحرمات ثم اولى الناس بالامامة بعد تساويهم فيما ذكر
اسنهم اي اكبرهم سنا لحديث مالك بن الحويرث ليؤمكما اكبركما سنا وقد كانا استويا في الهجرة و
العلم والقراءة وعلل له في البحر عزيا الى البدايع بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو
يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له ما في المجتبى من قوله فانه كانوا في
الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله
ثم الاحسن خلقا وفسر الخلق الحسن بالالف بين الناس كما فسره الشمني رح وفي التنوير ثم الاحسن وجها

الشمني رح

ونحلفوا عن الصلوة وفي رواية عن الصلاة في الجماعة فاحرق عليهم بيوتهم زاهدي

[illegible] زاهدي

وقال لا يجب اذا وجد قائدا زاهدي

لقوله عم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان تساووا فاعلمهم بالسنة وانما قدم في الحديث الاقرأ لانهم كانوا يتلقون القرآن في زمانه بمعانيه واحكامه زاهدي

والمراد بالكراهة التنزيهية فقد قال في الاصل امامة غيرهم احب الي وكامامة ابي عمرو مولى عائشة بمحضرها وهو رقيق وكاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ام مكتوم وهو اعمى وقال مالك انه لا يجوز خلف الفاسق كالكافر ولنا قوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر زاهدي

وفسره صاحب الكافي باكثرهم صلوة بالليل لحديث من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وهو ضعيف عند المحدثين ولانه لا حاجة الى هذا التكليف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة ظف ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا لان هذه صفات كمال ترغب في حضور الجماعة وزاد الاسبيجابي رح على ذلك اوصافا ثلثة اخرى وهي فان استووا فاكبرهم رأسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا او لحية لا يطلع على الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اول فان استووا في الفضائل الكمال توزع بين المستويين او الخيار الى القوم صرح به في الخلاصة وصاحب البيت اولى من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاض فيتقدم عليهما لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاسبيجابي رح كما في منح الغفار وفي السراج الوهاج ويتقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد والمستأجر والمستعير احق من المالك ولو ام شخص قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيره وتكره امامة العبد والاعرابي والاعمى والفاسق لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعرابي الجهل والاعمى لا يتوقى النجاسة والفاسق لا يهتم لامر دينه وقيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعليه في المحيط والمبسوط وعلى هذا القياس اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى وكذلك العبد والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان او عجميا كذا في البحر وتكره امامة المبتدع وهو صاحب البدعة اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم قلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه كذا في المغرب وفسره في القاموس بالحدث في الدين بعد الاكمال وما استحدث بعد النبي عليه الصلوة والسلام من الاعمال والاهواء وقيد بالتنوير بالبدعة التي لا يكفر بها صاحبها وان كان لا يصح الاقتداء به اصلا وهكذا قيده في الخلاصة والمجتبى وغيرهما وعبارة الخلاصة هكذا في الاصل الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية ومن يقول بخلق القران والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وتكره ولا تجوز الصلوة خلف من ينكر شفاعة النبي عليه الصلوة والسلام او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية لانه كافر وان قال لا يرى بجلاله وعظمته فانه مبتدع والمشبهة ان قال ان له تعالى يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا رضي الله تعالى عنه عليه فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه يعني انكار استحقاقه فهو كافر والحق في فتح القدير الفاروق في ذلك

واما الصلوة خلف الشافعي فمن كان لا يميل عن القبلة او لم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي هو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا يجوز وقيل لكنه يكره ولو لمس اجنبية ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به على الاصح كمن خالف تحريه في القبلة والصحيح ان الاقتداء بمن ينحرف عن القبلة انحرافا ظاهرا او يوتر بركعة ولا يتوضأ من الحجامة لا يجوز زاهدي ٨٢

في ذلك بالصديق رضي الله تعالى عنهما ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس الى ما شاء الله تعالى فهو مبتدع وتكره امامة ولد الزنا لان في تقديمه وكذا في تقديم من تقدم تقليل الجماعة لعلة رغبة الناس في الاقتداء بهم لان الطبايع تحب اتباع الاكمل دون الناقص ولانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل فان تقدموا هؤلاء المذكورون جاز تقدمهم لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر لوجود الاهلية مع اداء الاركان وكذا يكره الاقتداء بالشافعي وان علم ان الشافعي لم يتوضأ من فصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني او لم يفركه او توضأ من ماء القلتين النجس واشباههما مما يفسد الصلوة عند المقتدي لا يجوز اقتداؤه وان شاهد انه مس امرأة ولم يتوضأ فاقتدى به قيل يجوز والاقيس انه لا يجوز كما في زعم الامام ان صلوته غير جائزة ذكره في الغاية ويكره تطويل الامام بالصلوة لئلا يؤدي الى تنفير الجماعة وتقليلهم لان فيهم صاحب عذر وقيد بالامام لان المنفرد يطول ما شاء وكذا تكره جماعة النساء وحدهن في غير صلوة الجنازة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة كذا في الهداية واستثنى منها جماعتهن في صلوة الجنازة كما اشرنا اليه فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد يسبق احداهن فتكون صلوة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فتكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلوة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث قال في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم يدخل تاء التأنيث فيه وانما يقف الامام وسطهن لان عائشة رضي الله تعالى عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام قبل نسخ الاستحباب ولان في التقدم زيادة الكشف ولو تقدمت اثمت كما صرح في فتح القدير لكن الصلوة صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة ولو تأخرن يصح الاقتداء به عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم والوسط بالتحريك كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم كذا في الدائرة وفي الجوهرة قوله وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك ويكون اسما لا ظرفا والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل النساء صرح به في بعض شروح الهداية وذكره في الجوهرة وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة اجزأهم ولا يحضرن اي النساء الجماعات مطلقا لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال عليه الصلوة

والسلام صلوتها في قعر بيتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل
مطلب من مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من خروجهن الا العجوز فانها تخرج في الفجر و
المغرب والعشاء وفي فتح القدير والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون
العجائز المتبرجات وذوات الرمق فقط وفي منح الغفار ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء
وهذا عند ابي حنيفة رح وجوزا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حضورها اي العجائز في
الكل اي كل الصلوات لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع
الفتنة غير ان الفساق في انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب
بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره وبه صرح في المجمع اذا علمت
هذا ظهر لك ان الافتاء بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فينبغي الاعتماد على قول الامام وفي التنوير
تكره امامة الرجال للنساء في بيت ليس فيه معهن رجل غيره ولا محرم منه او زوجته او امته اما اذا
كان معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد لا تكره كذا في البحر معزيا الى الاستيجابي رح ومن صلى مع
واحد اقامه اي الواحد عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام صلى به واقامه
عن يمينه وهو ظاهر المذهب فلو وقف الواحد عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح من الروايتين
ولو سبق رأس المقتدي رأس امامه لا يضر والعبرة للقدم فان تفاوت الاقدام صغرا وكبرا
فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلوته ويتقدم الامام على
الاثنين فصاعدا لانه عليه الصلوة والسلام تقدم على انس واليتيم رضي الله تعالى عنهما حين صلى بهما
وهو دليل الافضلية وما ورد من ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من انه يتوسطهما وهو دليل الاباحة كذا في
الهداية وغيرها ولفظ الواحد يشمل البالغ والصبي ولا يشمل المرأة فانها تكون خلفه فلو كان معه
رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء
لقوله عليه الصلوة والسلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى ليلني امر من الولي وهو القرب والاحلام
جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم اريد به البالغون مجازا لان الحلم بعد البلوغ والنهى جمع نهية وهي
العقل وهذه الاقسام الاربعة من الصفوف هي المذكورة في عامة الكتب وقيل انها تنتهي الى اثني عشر
مطلب قسما والترتيب الحاصر لها ان يتقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم
العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم
الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار

الصغار وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف
ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا فان
مطلب المحاذاة
حاذته اي المصلي امرأة مشتهاة سواء كانت محارمه وحلائله او الاجنبيات وقرئت بالمشتهاة الصغيرة
التي لم تبلغ حد الشهوة واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر
ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلقة في صلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود
في الاصل فالمحاذاة في صلوة الجنازة لا تفسد مشتركة قيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس
في صلوتها لا تفسد صلوته لكنه مكروه كما في فتح القدير تحريمة هو بان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر
او بنيا تحريمتهما على ثالث واداء هو بان يكون احدهما اماما للآخر او يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة او
تقديرا لكن الاشتراك في الاداء مغنيا عن ذكر الاشتراك في التحريمة ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع الا
انهم افردوا كلا بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط
اتفاق والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص في مكان متحد ولو اختلف كما في جوف
الكعبة او في الصلوة بالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة بلا حائل بينهما والمحاذاة المفسدة ان
يقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه ذكره في المجتبى ومماسة بدنها ببدنه ليست بشرط بل ان يكون عند
جنبه بلا حائل ولا فرجة وادنى الحائل قدر مؤخر الرحل او عود او قصبة او منتصبة للسترة او حائط
او دكان قدر ذراع لا تفسد وذكر الزيلعي رح ان ادناه مؤخر الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة
كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل فسدت صلوته استحسانا والقياس لا تفسد وهو
قول زفر والشافعي رح اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ان الرجل مأمور بتأخير
النساء لقوله عليه الصلوة والسلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وهو المخاطب به دونها فيكون
هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على امامه ان نوى امامتها
لانه ان لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلوته من حاذته مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة
لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها على ما قال ولا تدخل
المرأة في صلوته بلا نية اياها من قبيل ترك الفاعل وذكر المفعول منصوبا اي بلا نية الامام الامامة
لها تعدد الشرط وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير
محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع للامام ومنهم من لم يشترطها فيهما وصحح صاحب الخلاصة
لانها لا يمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا يقدر ان يؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت

الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخرى ولو نوى امامة امرأة بعينها
لا يصح اقتداء غيرها نوى النساء الا هذه عملا بنيته ولا يشترط اتحاد صلوتهما حتى لو اقتدت به في
الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلوته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا صح نفلا
على المذهب فكان النفل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بناء اصل الصلوة عند
فساد الاقتداء ومحاذاة الامرد الصبيح لا يفسدها على الصحيح كما في شرح المجمع ولو حاذى امرد مطلب
رجلا لا تفسد صلوة الرجل في ظاهر الرواية وذكر الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني رح
في نوادر الصلوة عن محمد رح ان صلوة غير الامرد تفسد لانه تخطر بباله الشهوة بهذه المحاذاة
وفي فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض القيام وليس هذا
في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه وفسد اقتداء رجل بامرأة
لان تقديمها عليه ممنوع ونقل في المجتبى الاجماع عليه او صبي لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا يؤم الغلام
حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض كما سيأتي وقيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة
صحيح مكروه كما مر وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء
نوى الامامة او لا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان تكون امرأة وان اي المقتدي
كانت امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلوته بالمحاذاة وان كان
خنثى لا يجوز لجواز ان تكون امرأة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي رح وقيد بفساد الاقتداء
لان صلوة الامام تامة على كل حال وفسد ايضا اقتداء طاهر بمعذور لان صلوة الامام متضمنة لصلوة
المقتدي وصلوة المعذور ضعيفة لفوت شرطها او ركنها فلا يتضمن الصلوة القوية وقيد بالطاهر
لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يصح فلا يجوز ان يصلي من به
انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذر
والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لان
الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وكذا فسد اقتداء قارئ اي حافظ آية من القرآن
بامي وهو غير حافظ آية من القرآن فالامي عندنا كما في منح الغفار من لا يحسن القراءة المفروضة مطلب
وعند الشافعي رح من لا يحسن الفاتحة وانما فسد اقتداؤه به لانه اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم
ركنها بضرورة العجز ولا ضرورة في حق المقتدي لكونه قارئا وتفسد صلوة ايضا عند ابي حنيفة رح

ابي حنيفة رح كما سيجيء وعلم منه عدم جواز اقتداء القارئ بالاخرس بالاولى وعدم جواز اقتداء الامي بالاخرس
ايضا لان الامي اقوى حالا منه يقدر على التحريمة وفسد اقتداء مكتس اي ساتر عورته بعار لان صلوة
العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي وقيد بالمكتسي لانه لو ام العاري
عراة ولابسين فصلوة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح
والفرق بين هذا وبين ما اذا ام اميا وقارئا حيث ان صلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة رح لان الامي
يمكن ان يجعل صلوته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام قراءة له وليست طهارة وستر العورة
للمأموم حكما فافترقا وفسد اقتداء مفترض بمتنفل اي بامام متنفل لان النفل ضعيف فلا يتضمن
القوي ولا يجوز بناء القوي على الضعيف او اي وفسد اقتداء مفترض بمتنفل او بمفترض فرضا
آخر مثلا ان يصلي احدهما الظهر والآخر العصر او احدهما ظهر الامس والآخر ظهر اليوم وذلك لان الاقتداء
هو ان يبني تحريمته على تحريمة الامام ويجعل متحدة لصلوة الامام وتغاير الوصفين مانع عن ذلك وفي
التنوير وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او منقطع في غير حال افاقة وكذا الاقتداء بالسكران كما
في الخلاصة وكذا لا يصح اقتداء الناذر بالناذر لان صلوة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه مطلب
انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر وكذا لا يصح اقتداء الناذر بالحالف لان المنذور
اقوى من المحلوف عليه وبالعكس يجوز كما صح اقتداء الحالف بالحالف وكذا لا يصح اقتداء لاحق ومسبوق
بمثلهما صرح به في المجتبى وغيره وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالآخر في القضاء
ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلوتهما ولو نويا الاقتداء فسدت والفرق ظاهر
ولا يصح اقتداء المسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمتها
بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتها في الوقت فخرج وهما في
الصلوة او كانت الصلوة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح ويصح اقتداؤه في الوقت ويتم ما شرع
فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم بمنزلة نية الاقامة في وجوب التكميل ولا يصح ايضا اقتداء نازل
براكب كما في المجتبى لانه بناء القوي على الضعيف وغير الالثغ بالالثغ على الاصح وفي الخلاصة وامامة الالثغ
بغيره ذكر الفضلي رح انها جائزة لان ما يقوله صار لغة له وقال غيره لا يصح ويجوز اقتداء غاسل
بماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح فاستويا
في الطهارة واطلاق الماسح يتناول ماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته ويجوز ماسح الخف
اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي فيجوز ويجوز ايضا اقتداء مومئ بمثله لاستواء حالهما

وهذا باطلاقه يشمل ما اذا كان الامام يومئ قائما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبيين الكنز وفيه رد لما صحح التمرتاشي رح من عدم الجواز عند الكل وفي الجوهرة واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه ويجوز اقتداء قائم باحدب وهو باطلاقه يشمل ما اذا بلغ حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد رح وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا يصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد رح في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح وفي منح الغفار قال شيخنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على انه قول محمد رح وحده وكذا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم اطلقه فشمل الاقتداء في صلوة الجنازة وغيرها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد خلافا لمحمد رح فيهما اي في اقتداء المتوضئ بالمتيمم واقتداء القائم بالقاعد فانه ذهب فيهما الى الفساد اما في الاول فهو متفرع على الاصل المختلف بينهما وبين محمد رح وهو بعد ان يكون المتيمم خليفة المتوضئ هل الخلاف بين الآلتين وهي الماء والتراب وبه قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد رح فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول ويترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد في غسل الجنابة وهم متوضؤن ولم يأمرهم عليه الصلوة والسلام بالاعادة وقيده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء واما في الثاني فانه ذهب بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف وهما ذهبا الى الجواز لاقتداء الناس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مرض موته عليه الصلوة والسلام وهو عليه الصلوة والسلام قاعد وهم قيام وهو آخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلوة والسلام كان اماما وابو بكر رضي الله تعالى عنه مبلغا لتكبيره وفي منح الغفار وبه استدل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما وهكذا صرح به في المجتبى وان علم ان امامه كان محدثا اعاد اي يأتي بالفرض لبطلان صلوته لان الاقتداء بناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا وفي التنوير يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح كما في المجتبى لكن في البحر نقلا عن المبتغى ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا

مطلب

مطلب

اعاد والا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا غير متعينين وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطأ معفو عنه وعند ابي حفص الكبير رح يلزم وهو اصح وعند الوبري رح يخبرهم وان كان مختلفا فيه نظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة وان اقتدى امي وقارئ بامي فسدت صلوة الكل سواء علم الامام الامي خلفه قارئا او لم يعلم في ظاهر الرواية وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فسدت صلوة القارئ فقط دون صلوة الاميين لان المأموم الامي معذور مثل الامام فتصح صلوتهما كما اذا ام العاري عاريا ولابسا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام والمأموم الاميين كانا قادرين على تقديم القارئ ليكون قراءة لهما فلما لم تقدماه لزم منه ترك القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته ولو استخلف الامام القارئ اميا في الاخريين فسدت صلوة الكل عند الكل خلافا لزفر رح لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلوتهم اما صلوة الامام فلانه عمل كثير وصلوة القوم مبنية عليها ويشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلوة بصنعه وقيل تفسد صلوتهم عنده لا عندهما والصحيح هو الاول كما في غاية البيان وفي التنوير وصحت الصلوة لو صلى كل من الامي والقارئ وحده بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانها تفسد في الاصح لانه متمكن من القراءة حكما بان يقتدي به

باب

بيان احكام وقوع الحدث في الصلوة من اي مصل سبقه اي عرض له بلا اختيار حدث في الصلوة يتوضأ بعد ما انصرف من غير مكث لانه لو مكث ثم توضأ يلزم اداء جزء من الصلوة مع الحدث فتبطل وبنى اي اتم والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح وفي اكثر المعتبرات ولو بعد التشهد وذلك لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوضئ ليأتي به صرح به في الهداية وهو صريح في انه لا خلاف للامامين اذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم والاستيناف افضل من البناء لكونه خاليا عن شبهة الخلاف صحح في السراج الوهاج وان كان من سبقه الحدث اماما جر آخر الى مكانه اي يستخلف احدا من الجماعة بجره الى مكانه بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب ويشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر واضعا يده على انفه موهما انه رعف لينقطع كلام الناس ولو تكلم بطلت صلوتهم ولو ترك ركوعا يشير باصبع يده على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وسجدة

[illegible]

التلاوة يضع اصبعه على انفه والكلام ولكنه على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا ثم الاستخلاف ليس
بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف واذا لم يكن في المسجد فالافضل
الاستخلاف بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة بخلاف المنفرد فان الاستيناف في حقه
افضل تحرزا عن الخلاف كما تقدم وصحح في السراج الوهاج فاذا توضأ الامام المستخلف عاد واتم
في مكانه خلف خليفته الا اذا لم يكن بينهما حائل حتما اي وجوبا ان كان امامه الخليفة يرجع الى الامام الذي
استخلفه فانه امام له وللقوم لم يفرغ بعد من الصلوة والا اي وان كان امامه قد فرغ فهو ان الامام
المستخلف مخير بين العود الى مكانه وبين الاتمام حيث توضأ ان شاء يعود الى المكان الاول وان شاء
يتم حيث توضأ واتمامه خير لانه في الاول اداء الصلوة في مكان واحد وفي الثاني قلة المشي فيميل ايهما شاء
كالمنفرد فانه ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء اعادها واختلفوا في الافضل وكذا المقتدي بعد فراغ امامه
وقبل الفراغ فعليه ان يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد للصلوة ولو احدث المصلي
عمدا استأنف ولا يجوز البناء لانه انما يجوز على خلاف القياس بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام
من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والقياس انه
لا يجوز لان الحدث ينافي الصلوة ولا وجود للشيء مع منافيه ولكن ترك القياس بالنص لانه لا يعارضه والنص
خصصه بالحدث السماوي والتعمد ليس كذلك الا كالاكل ناسيا لا يفسد الصوم بخلاف العامد وكذا يستأنف لو
يعني جنون السماوي لا باختياره
جن او اغمي عليه او احتلم او قهقه يعني اذا عرض واحد من هذه الاشياء في الصلوة يستأنف ولا يبني لان
النص في البناء ورد لحدث خارج من البدن موجب للحدث الاصغر فيراعى جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا
للقياس ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحدث بعده لا يفسدها
فهذا اولى كما سيجيء ان شاء الله تعالى او اصابته نجاسة مانعة من الصلوة من غير حدث سواء كانت من بدنه
او من خارج او شج فسال دمه او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه اي حال كونه خارج
المسجد فمكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ثم ظهر انه لم يحدث ففي هذه الصور بطلت صلوته فيجب
عليه الاستيناف ولو لم يخرج من المسجد الذي يصلي فيه والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة
الواحدة او لم يجاوز الصفوف على تقدير صلوته في الصحراء لم يستأنف بل يبني ولو سبقه اي المصلي الحدث بعد
التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوضي ليأتي به صرح به في الهداية كما تقدم وان تعمده
اي الحدث في هذه الحال اي حال التشهد او عمل ما ينافيها اي الصلوة تمت صلوته لوجود الخروج بصنعه
كما قيل لانه تمم الاركان عند القائل به لا انه تمم الصلوة بل لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه

لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان ذكره في الهداية وتبطل اي الصلوة عند الامام الاعظم رح خلافا لهما
ان رأى متيمم في هذه الحالة اي حالة التشهد وهو متيمم ماء يقدر على استعماله لانه لا عبرة بالرؤية المجردة وانما
تبطل لان عدم الماء شرط في الابتداء وكان شرط البقاء كسائر الشروط ولم يكن له البناء لانه برؤية الماء ظهر
حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام وهو
باطلاقه يشمل ما اذا رأى الماء قبل الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر نقلا
عن المحيط ثم بني هذا الخلاف على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما وكان الكرخي رح يقول لا
خلاف بين اصحابنا رح في ان الخروج بصنعه ليس بفرض وفيه نص عن ابي حنيفة رح وانما استنبط ابو سعيد
البردعي رح لما رأى جواب ابي حنيفة رح في هذه المسائل انها تبطل فقال من عند نفسه انها لا تبطل الا
بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده وهذا
غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعم لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم يختص به علمنا انه ليس بفرض وانما
قال تبطل في هذه المسائل لان ما يغير في اثنائها يغير في آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم و
المحققون من اصحابنا على قول الكرخي رح كما في المجتبى وفي معراج الدراية عن شمس الائمة والصحيح ما قاله
الكرخي رح او تمت مدة الماسح حيث لا تبطل صلوته عنده لكن هذا ان وجد ماء والا فيمضي في صلوته على الاصح
اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لما قال بعض المشايخ كما في الكافية واختار القول بالفساد في فتح القدير
او نزع خفيه بعمل قليل اي يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع قيد به لانه لو كان بعمل
كثير لا تبطل الصلوة عنده ايضا وكذا الحكم في الخف الواحد ذكره في منح الغفار او تعلم الامي سورة حيث تبطل
صلوته عنده والامي منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة ثم الان
استعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكره اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد من التعليم
وذلك فعل ينافي الصلوة فتتم الصلوة اتفاقا وقيل المراد سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع من
قارئ وحفظها من غير احتياج الى التلبس ما يفسد الصلوة من كثير والمراد بالسورة الاية للاشتراك في
الحكم المذكور لان الاية تكفي عند ابي حنيفة رح وهما وانما قالا بافتراض ثلاث ايات لم يشترطا السورة واختلف
المشايخ رح فيما اذا صلى الامي خلف القارئ فعامتهم على انها لا تفسد لان الصلوة بالقراءة حقيقة فوق الصلوة
بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها وقيل لا تبطل صحح في الظهيرية لان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول
الصلوة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز وقال الفقيه لا تبطل به نأخذ او وجد العاري ثوبا اي ساترا
تجوز فيه الصلوة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده

ما زيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة او قدر المومي على الاركان اى الركوع
والسجود لان آخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب فائتة وفي السراج
ثم هذه الصلوة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة رح بل تبقى موقوفة ان صح بعدها خمس صلوات وهو يذكر
الفائتة فانها تنقلب جائزة لتعلق ذكرها في سلك الباطل تبعا لما في الكنز والوقاية وغيرهما اعتمادا على ما يذكر
في باب الفوائت او استخلف القارئ اميا يعني عند سبق الحدث حيث تفسد صلوته عند ابي حنيفة رح
على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلوة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف
لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ وفي التنوير وقيل لا فساد ولو كان الاستخلاف بعد التشهد
بالاجماع على الاصح واختاره فخر الاسلام وصحح في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلوة
فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف
الامي فهو مناف لها او طلعت الشمس في الفجر لانها مفسدة للصلوة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره
عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد
ادركها ولنا حديث عقبة بن جهني من النهي في الاوقات الثلثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع
الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب الحمل على ما روي على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة او
دخل وقت العصر في الجمعة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول
عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن رح فان عنده وقت مهمل
بين خروج الظهر ودخول العصر كما سبق فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلوة تامة وعنده
باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان لا
يقعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كما في السراج فعندهما بعد ما قعد قدر التشهد
اذا صار الظل مثله تتم الصلوة وعنده اذا صار الظل مثليه تبطل او زال عذر المعذور المراد بزوال العذر
استمرار انقطاعه كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي
صلى فيه ووقع الانقطاع فيه ظهر انه انقطاع برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة رح فيقضيها والا فحد الانقطاع
لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلوة الاولى صحيحة او سقطت الجبيرة عن برء قيد السقوط بالبرء
لان سقوطها عن غير برء لا تبطل الصلوة اتفاقا وقد ذكره في هذا المحل اثني عشر مسئلة ولقبوها بالاثني
عشرية وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة لكن هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب
الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في محله فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على

علما على رجل او غيره خمسي واذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين مقصودان
بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل وقد زيدت عليها مسائل مذكورة في المطولات وفي
التنوير ولا تنقلب الصلوة في هذه المسائل نفلا اذا بطلت الا فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس في الفجر او خرج
وقت الظهر في يوم الجمعة وصرح به في السراج وفي منح الغفار واعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت
قبل القعود اتفاقا واذا وجدت بعده قال ابو حنيفة رح بالبطلان وقالا بالصحة ولو استخلف الامام
مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته و
ينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه
مقامه فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلوته فاذا اتم
المسبوق الخليفة صلوة الامام المستخلف يقدم مدركا ليسلم بهم ثم يتم هو صلوته ثم اي بعد ما اتم صلوة
الامام لو فعل المسبوق منافيا بعده للصلوة كالضحك والكلام والخروج من المسجد والانحراف عن
القبلة يضره اي المسبوق اي تفسد صلوته ويضر الامام الاول فقط ان لم يفرغ الامام الاول خلفه
من الصلوة لانه صار مأموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولا يضر من فرغ من الصلوة وهذا هو الصحيح
ولم يذكر صلوة القوم فانهم ان كانوا مدركين لا تفسد صلوتهم لان المفسد في حقهم وجد في خلال الصلوة
وفي حقهم بعد اتمام اركانها وان كانوا مسبوقين تفسد صلوتهم لوجود المفسد في خلال صلوتهم ولو قهقه
الامام عند الاختتام او احدث الامام عمدا فسدت صلوة من كان مسبوقا لان الحدث مفسد للجزء الذي
يلاقيه من صلوة الامام فتفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج
اليه والبناء على الفاسد فاسد وقالا لا تفسد بعدما قعد قدر التشهد لا تفسد صلوة المسبوق ان تكلم
الامام او خرج من المسجد بعد قعوده ولا خلاف في الثاني وخالفاه في الاول قياسا على الثاني لان صلوة
المقتدي مبنية على صلوة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلوة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي و
فرق الامام بين صلوة الامام والمقتدي كما ذكرنا آنفا ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما
اي الركوع والسجود الذي احدث فيهما فيتم اي وجوبا ان بنى ومن تذكر سجدة تركها في الركعة الاولى
في ركوع او سجود فسجدها ندب اعادتهما اي الركوع والسجود اي لا يجب اعادتهما فان اعاد يكون مندوبا
ومن ام فردا اي واحدا فاحدث الامام فان كان المأموم رجلا صالحا للامامة تعين للاستخلاف وان لم
يستخلفه الامام لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من
المسجد فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على امامته والا اي وان لم يكن المأموم صالحا

والخروج لان الكلام قاطع للصلوة لا مفسد ولهذا لا ينتقض الوضوء بهما عطا

ولو فتح على امامه قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة ولم يتحول الى آية لم تفسد والا فسدت وان اخذ الامام بفتح فسدت صلوة الكل وقال في فتاوى قاضيخان الاصح انه لا يفسد لانه لو لم يفتح ربما جرى على لسانه ما يقطع الصلوة وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه وان فعل فقد اساء

ولا تفسد وقال مالك والشافعي لا بأس به

الى صالح للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى والامي والاخرس فقيل يتعين اي المأموم للامامة فتفسد
صلوتهما في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تبطل في اخرى لان الامامة انتقلت عنه من غير صنعه والاصح انه
اي المأموم لا يتعين للامامة فتفسد صلوته اي المأموم دون صلوة الامام كما في البحر نقلا عن المحيط وغاية
البيان لان الامام لم يتحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدي بلا امام لم يتعين للامامة ومحل الاختلاف
عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فاجمعوا على بطلان صلوة الامام المستخلف ولو حصر عنه
القرأته اي عن القدر المفروض منه بسبب خجل او خوف جاز له الاستخلاف عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما فان عندهما لا يجوز الاستخلاف وتفسد صلوتهم كما في البدايع والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة
اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف اجماعا والله تعالى اعلم

باب

بيان ما يفسد الصلوة وما يكره فيها لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدمه
عليها والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال فسد الشيء يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد
بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد المصلحة كذا في الصحاح ومختار اللغة يفسدها
اي الصلوة الكلام ولو كان الكلام سهوا او كان في نوم ويفهم منه افساده عمدا وخطأ ويقظانا خلافا
للشافعي رح في الخطأ والنسيان لقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان الا اذا
كثر الكلام فيصير مفسدا كالعمد واذا لم يكثر لا يفسد لكنه يسجد للسهو وكثرته تعرف بالعرف وكذا
يفسدها الكلام مكرها وقيده في التنوير بقبل القعود قدر التشهد والاصل فيه حديث مسلم رح ان
صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وما رواه محمول
على رفع الاثم وقياس الكلام بعمل غير صحيح لان في الحي حركات طبيعية ليست من الصلوة ولا يمكن الاحتراز
عنها فعفيت ما لم يكثر والكلام ليس كذلك لانه ليس من الطبيعة ان يتكلم وكذا يفسدها الدعاء بما يشبه
كلام الناس وهو اي الدعاء المشابه بكلام الناس ما يمكن طلبه منهم نحو ان يقال اللهم اطعمني او اقضي ديني
وارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق
سواء كان لنفسه او لغيره ولو لاخيه على الصحيح كذا في البحر معزيا الى المحيط ويفسدها الانين والتأوه
والتأفيف اما الانين فهو ان يقول آه كما في الكافي والتأوه ان يقول اوه يقال اوه الرجل تأويها
وتأوه تأوها اذا قال اوه وهي كلمة توجع كما في المغرب ورجل اواه كثير التأوه والتأفيف هو ان
يقول اف تف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل بتضرب وسواء اراد به لنفسه بوضع سجوده او اراد به
التأفيف فان الصلوة تفسد عندهما ولو كانت التأفيف بحرف خلافا لابي يوسف رح فان عنده لا تفسد

ولو عجز عن القراءة ... وهل يجوز الاستخلاف ... كذا في ... وقال بعض ... الا في فصل ...

او البكاء بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر جنة او نار نحو

لا تفسد بحرف وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلوته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف
المشايخ رح فيها والاصح انها لا تفسد ويفسدها التنحنح بلا عذر والتنحنح هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر
وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح بعذر فلا تبطل الصلوة بلا خلاف وان حصل به
حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف
في الحرفين ويفسدها تشميت عاطس اي اذا قال المصلي للعاطس يرحمك الله فان صلوته تفسد بالاتفاق الا رواية
شاذة عن ابي يوسف رح لحديث معاوية بن الحكم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التشميت
منه ولو كان التشميت من العاطس لنفسه لغيره لا تفسد وتفسد ايضا قصد جواب للمخبر بما يسره بالحمدلة اي قال
مجيبا لما يخبره بما يسره الحمد لله او الهيللة اي او قصد جواب من قال امع الله اله مجيبا بقوله لا اله الا الله
او التسبحلة اي قال جوابا للمخبر بما يعجبه سبحان الله او الاسترجاع اي او قصد جواب الاسترجاع اذا اخبر
بسوء يسترجع الى ذلك فقال انا لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك الجواب او الحوقلة اي او اجاب بلا حول
ولا قوة الا بالله للمخبر بما يسوءه وصحح في البداية والكافي الفساد في الاسترجاع عندهما والحكم لا حول ولا قوة
كالاسترجاع كما في المنية وفي منح الغفار رقيد بالحمدلة واخواتها لانه في الجواب بالياسين بثناء مفسد بالاتفاق خلافا
لابي يوسف رح في ذلك كله حيث يقول بعدم فسادها بما ذكر لانه باصله فلا يخرج عنه بارادة الجواب كما لا يصير كلام الناس
بالقصد ثناء ولكن ان الثناء بالقصد يكون كلاما كما يخرج القرآن بقصد الخطاب من يحيى من ان يكون كلام
الله تعالى وفي منح الغفار وقال بعض المشايخ رح انه يفسد اتفاقا وتبعه في بعض شروح البداية الى عامة
المشايخ وقال في الخانية انه الظاهر فكان هو المذهب ولو اراد المصلي بذلك بما ذكر اعلامه اي المخبر بانه في الصلوة
لا تفسد صلوته اتفاقا ما ذكره القاضي الامام فخر الدين في الجامع كما في المنية ولو فتح المصلي على غير امامه فسدت صلوته
لانه تعليم وتعلم لغير حاجة وفي البحر اراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة
القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها لا ان فتح على امامه لانه غير مفسد مطلقا سواء قرأ الامام
قدر ما يجوز به الصلوة او لم يقرأ اما الاول فلانه تعلق به اصلاح صلوته واما الثاني فلانه لو لم يفتح في الاصح ربما جرى
على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه صلوته وفي المحيط وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز
مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن
محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلوة الفاتح على كل حال وتفسد صلوة الامام اذا اخذ من الفتح بعدما
انتقل الى آية اخرى وصحح في الكافي انه لا تفسد صلوة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب ان
الفتح على امامه لا يوجب فساد صلوة احد لا الفاتح ولا الآخذ مطلقا في كل حال ويفسدها السلام عمدا

لا فيه من حروف الخطاب فاذا حصل بقصده اعتبر من كلام الناس وقيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد في الهداية
لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما ذكرنا من ان فيه كاف الخطاب ورده اي السلام
بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا وقيدناه
باللسان لانه لو رده بيده او باصبعه او برأسه لا تفسد صلوته كما في الخلاصة وفي المجمع لو رد السلام بلسانه
او بيده فسدت والظاهر الاول ويفسدها ايضا قراءته اي المصلي اماما كان او منفردا فما في الهداية من التقييد
بالامام وقع اتفاقا كما في غاية البيان من مصحف عند ابي حنيفة رح بوجهين الاول ان حمل المصحف والنظر فيه
وتقليب الاوراق عمل كثير والثاني انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق
بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا
لما صححه شمس الائمة السرخسي رح فلذلك قال لم يقيده المصنف رح بكونه محمولا لاطلاقه كما فانهما قالا انها لا
تفسد لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب والشافعي رح
ينكر الكراهة ايضا واختلف في مقدار القراءة فقيل قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار
ما يجوز به الصلوة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا لا يفسد بالاجماع لعدم التلقن
وقيد بالقراءة لانه لو نظر منه بلا تحريك لسان غير مفسد اتفاقا ويفسدها اكله اي المصلي وشربه مطلقا سواء
كان عامدا او ناسيا لان حالة الصلوة مذكرة فلا يبقى النسيان قليلا كان او كثيرا وقدره في [illegible]
يصل الى الحلق وفي الزيلعي ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلوة وفي منح الغفار قال شيخنا
وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان دون قدر الحمصة لا يفسد الصلوة ويفسد الصوم وفرق بينهما
الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلوة تعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف الصوم فانه تعلق بوصول
المغذي الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة انه لا فرق بين افساد الصلوة والصوم في قدر الحمصة ويفسدها
ايضا سجوده على نجس عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده لا تفسد الصلوة
بل تفسد السجدة فيما اذا اعاده اي السجود على طاهر فانها تصح لان اداءها على نجاسة
كان كالعدم وذلك ان فساد السجدة لا يؤثر في فساد الصلوة اذا اعيدت كما لو ترك
السجدة الثانية من الركعة الاولى فاعادها في آخر الصلوة لا يفسد صلوته مع ان السجدة
وقعت في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلوة وهي لا تتجزى فاذا فسد بعضها
فسد كلها واما عدم فسادها بتأخير السجدة فلان السجود ركن متكرر يمكن تأخيره اذ
الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا اذا لم يتغير هيئتها كتقديم السجود على الركوع

تكرار واقع

والصوم

والصوم في قدر الحمصة ويفسدها ايضا سجوده على نجس عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده لا تفسد الصلوة بل
تفسد السجدة فيما اذا اعادها اي السجدة على طاهر فانها تصح لان اداءها على نجاسة كان كالعدم وذلك ان فساد السجدة
لا يؤثر في فساد الصلوة اذا اعيدت كما لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى واعادها في آخر الصلوة لا يفسد صلوته مع ان السجدة وقعت
في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلوة وهي لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها واما عدم فسادها بتأخير السجدة فلان السجود
ركن متكرر يمكن تأخيره اذ الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا اذا لم يتغير هيئتها كتقديم السجود على الركوع الا يرى ان
الفائت من المسبوق اول الصلوة وهو يؤخره تماما دركه ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه فسدت السجدة فلا بد فيها
باعادتها بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلوته تجوز لان وضعهما عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان
تركه وضعه يمنعه ويفسدها العمل الكثير ايضا لا العمل اليسير واختلفوا في حد الكثير فقيل ما يشك الناظر انه عامل في الصلوة او لا اختاره في الخلاصة
والخانية وفي البدايع وهذا اصح وتبعه الولوالجي والزيلعي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وقيل ما
يحتاج الى اليدين كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل
السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك وقيل الثلاث المتواليات وقيل ان يفوض الى رأي المبتلى به وهو المصلي فان استكثره
فهو كثير والا فهو قليل وهو اختيار الائمة قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رح فان دأبه في امثال هذا التفويض
الى رأي المبتلى به ويفسدها شروعه اي المصلي في غيرها اي في صلوة مغايرة التي صليها فصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح
العصر او التطوع بتكبيرة الافتتاح فقد افسد الظهر وفي الخلاصة وان نوى بقلبه لا بلسانه لا يفسدها شروعه فيها اي في الصلوة
التي يصليها ثانيا بان صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما اداه فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد
فيها في القعدة الاخيرة باعتبار ما فسدت الصلوة فلغت الثانية ولا يفسدها ان نظر الى مكتوب وفهمه لان الفساد انما
يتعلق في مسئلة القراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه
وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره او ان اكل ما بين اسنانه دون الحمصة فابتلعه فانه لا يفسدها
ولا تفسد الصلوة في قدرها اي الحمصة كما يفسد الصوم ذكره في البدايع والخلاصة كما تقدم او ان مر مار سواء كان المار رجلا او امرأة
او غيرهما في موضع سجوده اي موضع صلوته وهو من قدمه الى موضع سجوده ذكره في التبيين اذا كان المصلي على الارض او حاذى الاعضاء
اي حاذى اعضاء المار اذا كان المصلي على الدكان ان اثم المار للاحاديث الناهية عن ذلك كما اخرجه البزار وما اخرجه ابن ماجه
وصححه ابن حبان وغيرهم ثم هذا الحكم اذا كانت الصلوة في المسجد الكبير او الصحراء واذا كانت الصلوة في المسجد الصغير فالمرور
امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع السجود وينبغي ان يغرز المصلي
امامه في الصحراء السترة في مقدار طوله ذراع وفي مقدار غلظ اصبع ويقرب منها اي السترة ويجعلها اي السترة على احد حاجبيه كما رواه
الحاكم واحمد وغيرهما حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا اذا صلى احدكم فليصل الى السترة الحديث ولفظ ينبغي يفيد الكراهة

قوله حتى لو صلى ركعة من صلوة [illegible] ثم شرع يعني نوى [illegible] الى الصلوة الاخرى من غير رفع اليد [illegible] لا تفسد [illegible] الاخرى [illegible] الركعة التي صلاها قبل شروع الاخرى

وفي الاجناس اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام او شراب تناوله قبل الصلاة فصلوته تامة ولم يذكر المقدار زاهدي

فتركها الستره تنزيهية وبحضره مافي البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فالامر في الحديث للندب لكنه يحتاج الى
صارف عن الحقيقة ولا يكفي الخط في المعتمد وهو ان يخط السترة على الارض وهو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية البيان الى ابي حنيفة
رحمه الله وصححه جماعة منهم قاضيخان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يحصل المقصود وقيل يسن الخط اي الالقاء نقله النقل ورواية عن ابي يوسف ثم
قيل يضعه طولا او عرضا ليكون على مثال الغرز ولا يكفي الخط ايضا وهو مختار صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يظهر من بعيد المقصود
اذ لا يظهر من بعيد ويدرأ اي يدفع المار بين يديه بالاشارة باليد او بالرأس او بالعين او التسبيح لا بهما اي لا يجمع بين الاشارة والتسبيح فانه
يكره كما في الهداية لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وترك الدرء افضل كما في البدايع نقلا
عن المشايخ ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلوة وكذا عزاه للماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان
الرخصة ... ان عدمت السترة او قصد المرور بينه اي المصلي وبينها اي السترة للاحاديث الواردة في ذلك وجاز
تركها اي السترة عند امن المرور لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروي عن محمد رحمه الله انه تركها في طريق الحجاز
غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذه الحالة وان لم يكن الترك مقصودا آخر ... انه لا يجوز تركها
عند خوف المرور فيكون كراهة الترك تحريمية الا ان يقال المعنى ان تركها بلا كراهة عند امن المرور فيكون تركها عند خوف المرور مكروها
اي بالكراهة التنزيهية فلا يخالف ... وسترة الامام مجزية عن القوم كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين والاقتصار
على سترته عليه السلام وهي سترة للقوم كما هو الظاهر وبه صرح في الهداية حيث قال وسترة الامام سترة للقوم ولو صلى على ثوب بطانته
نجسة صح ان لم يكن الثوب المذكور مضربا ... منقشا او مسوحا هذا اي الشرط في فساد الصلوة ان يكون مضربا
مخيطا ما بين جانبيه بخيوط فانه اذا لم يكن وسطه مخيطا وجانبيه مخيطا لا تفسد لانه حينئذ يكون في حكم الثوبين ... في عامة النسخ لفظا
مضربا ... التصحيح ... في الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانب الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز والا
فلا وكذا صح لو صلى على الطرف الطاهر من بساط او ثوب او نحو طرف منه اي من البساط نجس سواء تحرك احد جانبيه اي احد الطرفين بحركة
الآخر او لا يتحرك احد الطرفين بحركة الآخر قال المصنف في شرح المنية هو الصحيح لان مكان صلوته طاهر وهو ليس بحامل للنجاسة بخلاف ما اذا
كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه او حامله فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه ...
ليس بحامل للنجاسة بخلافها في المفروش

فصل في بيان ما يكره في الصلوة وما لا يكره المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما يكره تحريما
وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره المحقق ابن الهمام في شرح الهداية وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي
الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت والثاني المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه فاذا ذكروا
مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف النهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان
مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية عبثه بثوبه او بدنه كما في شروح الهداية وهو الفعل لغرض غير صحيح وكراهة العبث تحريمية
بما اخرجه القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلوة والرفث في الصيام

والضحك في المقابر وعلله في النهاية بان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة وأراد به كراهة التحريم وكره
قلب الحصى الا مرة ليمكنه السجود فانه لا يكره للضرورة بان روي عن ابي ذر قال سألت خليلي عن كل شيء حتى سألته عن تسوية الحصى في الصلوة
فقال يا ابا ذر مرة او ذر اي اترك ولانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلوته كذا في الهداية والتقييد
بالمرة ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل يسويها مرتين كما في المنية وكره فرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى يصوت وتشبيكها
في البحر ... الاجماع على كراهتها وعزاه الى الدراية والكراهة فيها تحريمية للنهي الوارد في ذلك كما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع
اصابعك وانت تصلي ولانها من افراد العبث والفرقعة خارج الصلوة مكروهة كما في المجتبى لكنها تنزيهية وكذا فيه المنتظر الصلوة والماشي
اليها يعني فيهما وروي في ذلك حديثا ومنها تشبيك الاصابع كما في البحر نقلا عن المحيط والسند ... رواه احمد وابو داود وغيرهما
اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في الصلوة وفي الدراية اجماع العلماء على كراهة
فيهما وكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة اي الوسط لنهيه عليه الصلوة والسلام عنه كما في سنن ابي داود ويكره ذلك خارج الصلوة ايضا
وكره الالتفات بوجهه او بعينه وقال قاضيخان تفسد الصلوة بتحويل الوجه عن القبلة وفي التنوير والمعتمد انها لا تفسد بتحويل وجهه او
بعضه وانما تفسد بتحويل صدره وكره الاقعاء وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا ... صاحب الهداية وهو قول
الطحاوي وعليه عامة المشايخ لنهيه عليه السلام عن عقبة الشيطان كما في التصحيح وهي الاقعاء كما في المغرب وكما في سنن احمد عن ابي
هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث اقعاء كاقعاء الكلب الحديث وكره افتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان عليه السلام ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وهو في المغرب القاؤهما على الارض وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان
مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره رد السلام بيده اي بالاشارة وقد تقدم
الكلام عليه في بحث المفسد وكره التربع بلا عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلوة كذا علل به في الهداية وغيرها وما قيل في وجه
الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه الصلوة والسلام كان جل قعوده في غير الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه
كما ذكره في الكافي وغيره وقيد بكونه بلا عذر لانه بالعذر ليس بمكروه لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وكره كف ثوبه
رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر ... كف الثوب تنزيهية كما في فتح القدير وذكر في المجتبى في كراهة تشمير
الكمين قولين وكره سدله اي الثوب لنهيه عليه السلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه وقيل ... باب طلب
اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يجعل الثوب على رأسه او كتفه ثم يرسل اطرافه من جوانبه كذا في الهداية ويوافقه
ما في الخانية وفي المبسوط والخلاصة هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه ... ما في فتح القدير انه يصدق على لبس
القباء من غير ادخال اليدين في كميه ويصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه
عند الصلوة وقيل ما ذكرنا في الطيلسان ثم هذا عند عدم العذر اما عند العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا
واختلف المشايخ في كراهته خارج الصلوة كما في الدراية وصحح في القنية انه لا يكره وكره التثاؤب وهو التنفس الذي ينفتح

الفرقعة خارج الصلوة كرهها كثير من الناس فانها تلقيح الشيطان قال عليه السلام التثاؤب من الشيطان والتمدد من الشيطان والفرقعة من الشيطان زاهدي

لما روى ابو هريرة انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل مختصرا ويكره ايضا خارج الصلوة لان ابليس اخرج من الجنة مختصرا وقال عليه السلام الاختصار في الصلوة استراحة اهل النار اي اليهود زاهدي

وهو رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود

مطلب

منه الفم اي في التثاؤبات وهو بنشأة ابتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه التثاؤب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظم ما استطاع اي يرده ويحبسه فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه وقيل يضع ظهر اليد ثابت في صحيح مسلم وقيل ضع الكم فيطلق عليه وفي الخلاصة ان امكنه ان ياخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطاه فاه بيده او ثوبه يكره كما روي عن ابي حنيفة رح وقيل وجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلوة لما رواه ابو داود وغيره وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه فيضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره وكره التمطي اي التمدد لان فيه اظهار الكسل عن الصلوة وكره تغميض عينيه في الصلوة لما رواه ابن عدي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة وقيل من السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض تركه هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين وكره الصلوة معقوص الشعر في المغرب هو جمع الشعر على الراس اي يفعل ذلك قبل الدخول لما روى اصحاب السنن عنه عليه السلام (وقيل ان يشده حول رأسه بخرقة او خيط كما يفعل النساء عطاء) امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا قالوا في العقص كفه وحكمة النهي ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمده للصلوة اولا او حاسر الرأس اي وكره الصلوة كاشفا رأسه للتكاسل لا للتذلل فانه غير مكروه او الصلوة في ثياب البذلة اي وكره الصلوة مع ثياب بذلة ومهنة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر والكراهة الصلوة معها مختصة بما اذا كان له ثوب آخر والا فلا يكره وكره مسح جبهته فيها اي في الصلوة من التراب لانه نوع تجبر ينافي التواضع والتذلل وكره عد الآي او التسبيح بيده في الصلوة لانه ليس من اعمال الصلوة وهو باطلاقه ينافي ما نقل والثاني في حجتها خلافا لهما فان عندهما لا بأس بالعد باليد فان المصلي يضطر الى ذلك لمراعات سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح وقيد العد باليد لان العد باللسان مفسد اتفاقا وانما كره العد باليد اذا كان باصابعه او بحفظ بسبحة اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فغير مكروه اتفاقا ثم هذا في الصلوة واما في خارجها فلا يكره في الصحيح كما ذكره النسفي في المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط وقيد بالآي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا وكره قيام الامام في طاق المسجد اي محرابه وحده لان فيه تشبيه صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده وقيامه خارجه هكذا علله في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل لان فيه اشتباه حاله على من يمينه ويساره وكره انفراده اي الامام على الدكان والقوم على الارض والدكان قدر قامة الطحاوي بقامة الرجل نفي الكراهة فيما دونه وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وفي اكثر الكتب وعليه الاعتماد في غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع هذا وهو ظاهر الرواية وهو شمول قدر القامة وما دونه باطلاق الحديث الناهي عنه ذكره هو ما رواه الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه اي اسفل منه ولانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون

(والمراد بالدكان المكان المرتفع)

يتخذون للامام دكانا او الارض اي وكره قيام الامام وحده على الارض والقوم على الدكان وهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا في جواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب ثم هذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين بان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض لم يكره ذلك لضيق المكان وقيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام لا يكره في الاصح وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار ذكره في البحر معزيا الى المحيط وكره القيام خلف صف فيه فرجة يمكن القيام فيها لقوله عليه الصلوة والسلام اتموا الصفوف المقدم ثم الذي يليه الحديث رواه ابو داود والنسائي وان لم يكن في الصف فرجة قيل يجذب واحدا من الصف قبل التكبير ثم يكبر وقيل ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا هو رواية هشام عن محمد رح وقال المص في شرح المنية انه الاصح وفي القنية يقوم وحده وقد وجد وقال المص فيه ايضا والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام بانه اذا جره تفسد صلوته وكره لبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره صلوته فيه اي لم يصل ذكره في الخلاصة هي جمع تصوير مصدر صور ذكر المصدر واريد المفعول كالخلق واللفظ وهو عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها فالمراد بها التماثيل التي هي صور حيوانات مصورة وهي جمع تمثال عام فالكراهية فيها فقط واما صور غير ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة عليها او اليها والا في عملها ايضا لما روي عن ابن عباس رح ان كان لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح وكره للمصلي ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه اي قدامه قريبا منه او بحذائه اي في مقابلته [illegible] لم يكن قريبا صورة ذي روح في [illegible] تمثال مرسومة في جدار او غيره او معلقة لحديث الصحيحين لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولانه فيه تعظيمها وتشبها بعبادها وان لم يكن كره الخلف لانها اذا كانت خلفه لا يكره لان فيه اهانة لكنها تحت رجليه الا اذا كانت الصورة صغيرة (اي جانب الخلف) لا تبدو للناظر يعني انها انما تكره اذا كانت كبيرة واذا كانت صغيرة لا تكره او كانت الصورة لغير ذي روح وقد تقدم او كانت الصورة مقطوع الرأس (اي الصورة) بالمحو او دار لم يكن لها رأس اصلا قال في الخلاصة محو الوجه كقطع الرأس بخلاف قطع يديها ورجليها ثم المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا يكره باستعمالهما وان كان يكره اتخاذهما لكن لا يسجد على الصورة وان كان على الازار والستر فيكره ولو رأى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها ولا يكره قتل الحية ولا يكره قتل العقرب لحديث الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب والامر بالقتل ادنى الامر الاباحة واطلق الحية فشمل الحيات كلها وصححه في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير قال السرخسي وهو الاظهر لانه هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي واختلف في قتل القملة والبرغوث ففي الظهيرية كره له في الصلوة قتل القملة لكن يدفنها تحت الحصى قال وهو قول ابي حنيفة رح وان قتلها او قتل برغوثا فقد اساء وعن محمد رح انه يقتلها ولا يدفنها وقال ابو يوسف يكره كلاهما وتمامه في المطولات ولا يكره قيام الامام في المسجد وسجوده في طاقة اي محرابه وقد ذكرناه ولا يكره الصلوة الى ظهر قاعد يتحدث كذا في الجامع الصغير كما في منح الغفار وفي رواية الحسن

يكره وقيد بالظهر لانها لو وجه اليه يكره لما رواه البزار عن علي رضي الله عنه وقيد بالقاعد باعتبار الغالب والا فلا فرق
بين كونه قائما او قاعدا وليعلم الحكم بالاولى في النائم وقوله يتحدث ينفي قوله ثم قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة
النائمين كذا في شرح المصلي للمنية وما روي في النهي عن ذلك فهو محمول على التحدث باصوات يخاف منها التغليط او التشغل
او في النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ولا يكره الصلوة الى مصحف اي سيف معلق او كان بين يديه الشمع او سراج
اي ولا يكره ان يصلي وامامه وبين يديه شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبار ما ادا ما يعبد كالمجوس اذ انما
في الكانون وفيها الجمر او في التنور فلا يكون التوجه اليها على هيئة الوجه وقد ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ والمختار ما ذكره
المص ولا يكره الصلوة على بساط ذي تصاوير اي تماثيل ان لم يسجد عليها اي التصاوير وقد تقدم الكلام عليه وكره البول
والتخلي اي التغوط والوطء فوق مسجد لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم وقيد بالثلاثة
التي يلي بحرمة الوطء فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والحق انها كراهة التحريم والنهي في الآية
يحتمل ان يكون للاعتكاف وتعليل لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود وكره غلق بابه اي المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة والاصح جوازه اي الاغلاق بلا كراهة عند الخوف على متاعه وفي
الهداية لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد ويجوز نقشه اي المسجد سوى محرابه كما قيده في منح الغفار بالجص وماء الذهب
بيننا هو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس وقيل يكره لحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يجب
لانه من عمارته وقد مدح الله تعالى فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب
لان مسجد رسول الله عليه السلام كان مسقفا بجريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان رضي الله عنه
ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك وهذا في غير المحراب واما المحراب فنقشه مكروه لانه يلهي
المصلي كما في فتح القدير وغيره وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولي فيفعله من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش
فلو فعل ضمن لما فيه من تضييع المال ذكره في الكافي ولا يكره البول ونحوه اي التخلي والوطء فوق بيت فيه مسجد و
مكان في البيت اعد للصلوة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امرأة ان يتخذ
في داره مكانا خاليا للصلوة وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه كذا في منح الغفار

باب الوتر والنوافل

لا يخفى وجه تأخيره بهما عن الفرض وتقديم الوتر على النوافل والوتر في اللغة خلاف الشفع وانه صلى الوتر كذا في المغرب
وفي الشريعة صلوة مخصوصة وهي ثلث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة
شرعت لنا لا علينا وفي وجوه اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وسمي
الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال الوتر واجب عند الامام اعتقادا فيفسق تاركه غير المتأول ولا يكفر جاحده
الان النخعي لم يره حقا ذكره في البحر معللا لكفه ويفتى في هذا على الوجوب اخر في الذي هو الصحيح كما في المحيط

في المحيط وفي الخانية وهو ... الاصح وقال في التحفة انه فرض عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ زفر ثم رجع وقال سنة وبه اخذ
ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي ثم رجع وقال واجب فتابع قول الاول كما في الكافي وغيره بانه فرض عملا اي يعمل به عمل الفرض
في انه يستقل غير تابع فلا يلزم عند اعادته للزوم اعادتها اذا صليها ثم ظهر فساد هادونه وفي لزوم الترتيب وقد دل
الثاني بانه سنة ثبوتا اي ثبوت وجوبه بالسنة وقيل الاول قول الامام وهو قول زفر ثم رجع عنه وقال انه سنة وهو
قول ابي يوسف ومحمد والصحيح عنده انه واجب كما ذكرناه فالوتر سنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة اكد من سائر
السنن الموقتة لظهور اثار السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وقال انما لا الله لهما في الهداية بانه
لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هيهنا اعم اذ ليس الاكفار بالجحد
لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث والحجر بما في
عندهما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الحديث وقد رواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا
قبل ان تصبحوا والامر للوجوب وما في الصحيحين انه عليه السلام اوتر على بعيره والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر يحمل
انها واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر والفرض يجوز على الدابة كعذر الطين والمريض ونحوه او انه كان قبل
وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقوله وحكاه انه عليه السلام كان يتنزل للوتر وحديث الاعرابي حين
قال له هل علي غيرها لا الا ان تطوع فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قال النووي في شرح مسلم قلنا انه كان قبل الاسلام
ثم وجب الوتر بعده بدليل انه عليه السلام سئل عن العبادة المالية واخبر بالزكوة فقال هل علي غيرها قال لا كما ذكرت في الصلوة مع ان
صدقة الفطر فرض عندهم بدليل فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة على الفرائض التي
القطعية لانه ليس بفرض قطعي حكمي او لانه تابع للعشاء في الذكر لكونه في وقته فذكره ذكرها وهو اي الوتر ثلث ركعات
بسلام كالمغرب عندنا لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وقيل للحسن ان ابن عمر رض كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر رض افقه منه وكان ينهض
في الثانية بالتكبير وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثوري
وابن المبارك وهو قول ... لكن في كتاب الصيام ذكر في العارضة والمعنى في شرح المنية وقال ابن بطال وهو قول حذيفة
وابي الفقهاء السبعة وسعيد بن المسيب وفي احد قولي الشافعي يسلم بتسليمتين وهو قول مالك ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة
وسورة لبيان المخالفة الفرائض في التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثانية منه لم يجز في قولهم جميعا ونقل في النهاية الاجماع
اليه ايضا اما عندهما فلانه نفل يجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة رح لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل
لكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة وكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد روى الامام بسنده
انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد

يجهر الامام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط وبه قال محمد وابو يوسف بالجهر وقيل على العكس وعن محمد يجهر الامام ويؤمن القوم وعنه يجهر الامام والمأموم وجهر المأموم بين الخفي من الاخفاء وعن ابي يوسف يجهر الامام ويتخير المؤتم ان شاء قرأ وان شاء اتبع هو كالقراءة

ويقنت في الركعة الثالثة دائما في رمضان وغيره خلافا للشافعي فان القنوت عنده في النصف الاخير من رمضان قبل الركوع بعد ما كبر ورفع يديه سواء كان اماما او ماموما او منفردا والمختار فيه الكل الاخفاء كما في البدائع والهداية وهو الاصح كما في المحيط لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقوله عليه السلام خير الدعاء الخفي ذكره في البحر ودعاء القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق بكسر الحاء على معنى لاحق وهو الاصح كما في شرح الطحاوي ويجوز فتحها ايضا كما في غاية البيان ولا يذكر الجد في قوله عذابك الجد ونحفد بالدال المهملة بمعنى الاسراع كما في القاموس وفي البحر هو بفتح النون وكسر الفاء وبالدال المهملة ولو قرأها بالمعجمة فسدت صلوته كما في القهستاني ويتبع المؤتم قانت الوتر اي يصح اقتداء المقتدي الامام الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر وعن محمد لا يتبع بل يؤمن لان للقنوت شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن او لا فاورث شبهة والمؤتم لا يقرأ حقيقة بالقرآن فكذا ماله شبهة وقيل يسكت وذكر الطحاوي ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا دعا فعند ابي يوسف يتابعونه وعند محمد يؤمنون والمختار ما جزم به المص تبعا لعامة المتون وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط وغيره وهو الصحيح لانه دعاء حقيقة كسائر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس من القرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجية وفي التنوير يصح اقتداء حنفي في الوتر بشافعي لم يره واجب الوتر بشرط عدم فصله بالسلام على الاصح صححه الزيلعي وجوزه ابو بكر الرازي ولو فصله ويصلي معه بقيته لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يخالف ما في الكافي ومنه انه لا يجوز الاقتداء في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فصل او وصل لكن الاصح الصحة عند الفصل لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي ويشهد له ما في السراج الوهاج ان الاقتداء في العيدين صحيح ولم يرد فيه اختلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا ولو كان في قنوت الامام بعد الركوع ولا يتبعه المؤتم قانت الفجر بل يسكت خلفه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه بل يقف المؤتم عندهما ساكتا في الاظهر عن ابي حنيفة ومحمد كما في الهداية وصححه القهستاني وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغير مشروع فما كان مشروعا يتبعه وما كان غير مشروع لا يتبعه ذكره في العناية وقيل عندهما يقعد ساكتا تحقيقا للمخالفة فعلهما ان القنوت منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة ومن ههنا علم جواز الاقتداء بالشافعي اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان شاء الله ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام ولا يكون متعصبا فالاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به والثاني ان يعلم عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص

ط وقال ابن مسعود ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر الا شهرا ولم يقنت قبله ولا بعده وعن ابي مالك الاشجعي انه قال سألت ابي عن القنوت في صلوة الفجر فقال صليت خلف رسول الله فلم يقنت وصليت خلف ابي بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف علي رضي الله عنهم فلم يقنتوا يا بني بدعة زاهدي

ط والدليل على النسخ في صلوة الصبح ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القنوت في صلوة الفجر زاهدي

ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وقيل فاحتجم اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى والثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة وللخصوصية لكن الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاقيس كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة ورجحه في النهاية بانه اقيس لان زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة وكان الاقتداء بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل في الاقتداء وقد يرد عليه بان المقتدي يرى جواز صلوته والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة رح حمل حال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم تعمد الدخول في الصلوة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الآن يفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر على جواب الاول واعلم انه لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وابي الدرداء وبه قال احمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى وقد تمسكوا بما روي عن انس رضي الله عنه انه قال عليه السلام لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا وبما روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم ولنا ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا يدعو على اناس من المشركين وهذا حديث صحيح لا غبار عليه وحديث انس معارض بما روى الطبراني عن غالب بن فرقد الطحان كنت عند انس شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة ولذا تعارض روايتا قول انس وفعله سلم ما رويناه عن المعارضة وقد يحمل ذلك اما على طول القيام كما في الحديث افضل الصلوة طول القنوت او يحمل على قنوت النوازل فانه اذا اتى بالمسلمين نازلة قنت الامام كالوتر في صلوة الفجر وهو قول الثوري واحمد وقال الجمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوة كلها كما ذكره القسطلاني وهو قول الشافعي وعندنا لا يقنت في النوازل ايضا الا في صلوة الفجر وحمل ما روي عنه عليه السلام انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة عليه والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه السلام وفي فتح القدير ان مشروعية القنوت يعني في الفجر للنازلة امر مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا حديث ابي جعفر عن انس ما زال رسول الله صلعم يقنت حتى فارق الدنيا على ما في النوازل وما ذكرنا من الخلفاء يفيد تقريرهم بفعلهم ذلك بعده عليه السلام وقد قنت الصديق في محاربة الصحابة مسيلمة الكذاب وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر رضي في محاربة وعلي رضي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته فمعنى القنوت عندنا في النازلة الدعاء فيها والنازلة كما في المصباح المصيبة الشديدة تنزل بالناس وقيل في الصحاح وذكر المص في شرح المنية عن الحافظ ابي جعفر الطحاوي انه قال انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به بل هو سنة وجب اليه كما فعل رسول الله عليه السلام

فان قنت شهرا يدعو على رعل وذكوان ورعل وبني لحيان ثم تركه كذا في الملتقط والنازلة كالطاعون والوباء والمرض العام والخوف
الغالب من العدو وغلبة الاشقياء وكذا الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء
الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة او انقطاعها مستمرا ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك من الآيات المخوفة هكذا ذكره الزيلعي
ولما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان واقوى السنن
باتفاق الروايات سنة الفجر لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه
على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي اوساط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في
سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يفيد وجوبها وفي الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن

مطلب بجواز ترك السنن

عن ابي حنيفة رح وفي النهاية العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر وفي
شرح العلامة الحلبي حاكيا عن المضمرات والمشكلات وذكر في البحر وفي منح الغفار ايضا انه نقل عن العتابية ان من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر
واختلف في آكد ما بعدها قيل الاربع قبل الظهر للوعيد فيها وهو قوله عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وصحح في الغاية
وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعدها والركعتان بعد المغرب كلها سواء وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن
الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك
وجاءت في ذلك اخبار كثيرة ونص منصوصة والسنة قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها اي الجمعة اربع والاصل فيه قوله عليه الصلوة
والسلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة كذا في منح الغفار وغيره والسنة بعد الجمعة عند ابي يوسف
ست ركعات وهو مروي عن علي رضي الله عنه والافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف وندب الاربع قبل العصر
لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بالتسليم بينهن على الملائكة المقربين ومن تبعهم من
رواه الترمذي او ركعتان قبل العصر لما رواه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين وندب الست بعد
المغرب بعد احتسابه الراتبة منها هو الاصح وندب الاربع قبل العشاء وبعدها بتسليمة وكره الزيادة على اربع
بتسليمة في نفل النهار والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على اربع في النهار لخالفه
الفرائض ولا تكره الزيادة على اربع في نفل الليل الى ثماني ركعات والزيادة فيها على ثمان مكروهة كما ان الزيادة على اربع في نفل النهار
مكروهة ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز خلافا لهما فان عندهما تكره الزيادة على
اربع في نفل الليل تبع المصنف رح في جعل الثمان في الليل جائزة عند ابي حنيفة وغير جائزة عندهما صاحب الهداية والمجمع لكن ذكر
في النهاية انه لا فائدة في تخصيص ذكر ابي حنيفة رح لان النافلة في الليل الى الثمانية جائزة بغير كراهة اتفاقا ولا يزاد في الليل على الثمان بتسليمة
اتفاقا يعني انها مكروهة في عامة روايات الكتب كما في النهاية والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع بتسليمة فاصلة عند ابي حنيفة
رحمه الله لانه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه ابو داود وواظب على الاربع بعد الضحى وقالا في الليل المثنى افضل لحديث الصحيحين صلوة

صلوة الليل مثنى مثنى والجواب عنه انه يحتمل شفعا لا وترا وطول القيام افضل واحب من كثرة الركعات والسجدات وبه جزم في الكنز
وصححه في البدائع كما في البحر فقالوا فان القيام محل القراءة وهو ركن وكذا صرح في التنوير بان كثرة الركوع والسجود احب من طول
القيام وصرح به في المجتبى لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود كما في صحيح مسلم ولقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
ولان السجود غاية التواضع والعبودية والقيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلوة المريض من انه
لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا يكون الوسيلة افضل
من المقصود والقراءة فرض في ركعتي الفرض لم يتقيد في الاوليين لان تعيينها للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور
في المذهب وانما كانت فرضا فيهما لقوله عليه السلام فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار [illegible] افتراضها في
الآية الثانية اعتبرت شرعا لا دلالة في ايجاب القراءة فيها دلالة فجد بشخلاد من دافع ظني وقطعي لا يثبت بالظني فلم
فرضا في الاخريين لوجود صارف عنه وهو قول الصحابة بخلافه اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين رواه ابن ابي شيبة
عن علي وابن مسعود رض والقراءة فرض في كل النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما
في الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي في كل قعدة وقيل ان يتعوذ في كل شفع وكلام
لانه لا يشمل السنة التي باعتبار المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس
كتحريمة مبتداة بل هي صلوة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيار لها
بقيامها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في
المؤكدة ولم يكن القعدة على رأس كل شفع فرضا كما هو قول محمد لانها للخروج عن الصلوة فاذا قام الى الثالثة تبين
ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلوة فلم يبق فريضة بخلاف الفرض فانها ركن مقصود بنفسه فاذا اتى [illegible] صلوة
ويلزم نفل شرع فيه قصدا اداء فسد بيانه لما وجب على العبد بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما
وجب بالفعل وهو الشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الآية سواء كان الافساد بعذر او بغيره وقد لا يحل الافساد بغير عذر
وقوله قصدا احتراز عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع
فيه نفلا لا يجب تمامه حتى لو نقض لا يجب القضاء وهو معنى قوله لا ان شرع ظنا انه عليه اي لا يلزم بالشروع في صلوة
ظنا ان تلك الصلوة فرض عليه على ما نقلنا وقوله [illegible] الشروع عند الطلوع او الغروب او الاستواء فانه افسد وجب
قضاؤه في ظاهر الرواية ولا يخرج عن اصل النفلية ولو نوى ان يصلي اربعا فشرع وافسد بعد القعود الاول او في الشفع
الثاني او قبله اي القعود الاول وهو الشفع الاول قضى ركعتين يعني شرع في نفل ذات اربع وافسد في الشفع الثاني
بان قعد على ركعتين ثم قام الى الثالثة وافسد ما يقضي الشفع الاخير فقط وهو ركعتين لان الاول قد تم وان افسد

في الشفع الاول يقضي وهو ركعتان ايضا لا الثاني لانه لم يشرع فيه وهذا بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة وهذا عند

ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد اي القعود الاول لانه لما لم يبطل التحريمة عنده صح الشروع في الشفع الثاني

وكذا الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف لو جرد الاربع اي الشفعين جميعا عن القراءة فترك القراءة في الشفعين

او قرأ في احدى الركعتين الاخريين فحسب وترك القراءة في باقيها فيه ثماني الصور تبنى عليه قضاء الركعتين عندهما وعند ابي يوسف

قضاء الاربع والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابي يوسف وعند محمد متى فسد الشفع الاول

لا تبقى فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل الركعتين وكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركها

في احديهما واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تنعقد للافعال وقد فسدت وعند ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك

القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطل لان فساده مجتهد

فيه لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلوة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن اتباعنا فساده بدليل

اجتهادي غير موجب لليقين فلم يجز ان يكون الصحيح قوله انا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم نحكم

ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك ولو قرأ في الاوليين وترك في الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع او قرأ

في الاخريين فقط وتركه في الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ايضا او تركها اي القراءة في احدى الاوليين وقرأ في باقيها

وفي الاخريين فعليه قضاء الاوليين اجماعا او تركها في احدى الاخريين فقط وقرأ في باقيها وقرأ في الاوليين فعليه قضاء

الاخريين اجماعا كما قال قضى ركعتين اي اما الاوليان او الثانية في جميع هذه الصور اتفاقا بين الائمة الثلثة ولو قرأ في احدى

الاوليين لا غير اي وتركها في الاخريين وباقي الاوليين او قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عند

ابي حنيفة رح وابي يوسف لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابي حنيفة رح فلانه ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول

والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي

اربعا وقال محمد يقضي ركعتين في جميع الصور وهذه المسئلة على ثمانية اوجه واصلها عند محمد اخلاء الاوليين او احديهما

عن القراءة يقطع التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة اخلاء الاوليين يقطع التحريمة وعند

ابي يوسف كلاهما لا يقطع التحريمة فيصح بناء الشفع الثاني عليه وانما يوجب فساد الاداء حتى لو قرأ في الشفع

الثاني صح هذا الشفع وعليه قضاء الشفع الاول ولو ترك القعدة الاولى فيه اي النفل لا يبطل اي اذا صلى اربع

ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه فالقياس ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة فتح ذلك لا يفسد

عند ابي حنيفة وابي يوسف قياسا على الفرض خلافا لمحمد فان عنده تفسد لان كل شفع من النفل صلوة على حدة فيكون القعدة

على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض ولو نذر صلوة في مكان كالمسجد الحرام وغيره فاداها اي الصلوة في مكان

ادنى اي اقل شرفا منه اي من المكان الذي نذر فيه كالبيت جاز ما اداه على الصفة المذكورة وقال زفر لا يجوز الا فيما

واختلف في تفسيره فقيل المراد به نفي فرضية القراءة في كل ركعات النفل كما ذكر في صدر الشريعة او معناه لا يصلي النفل بعد الفرض مثل الفرض بل يقرأ في ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفرض ثم يصلون مثله لطلب زيادة الاجر فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وقيل نهى عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم فسادها وقيل زجر عن تكرار الجماعة في المساجد عطا

نذر او في اعلى منه شرفا لا احط كمن نذر الصلوة في بيت المقدس يجوز اداؤها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكة

لا بالعكس لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم وبه قالت الثلثة ولنا ان المقصود منه القربة فبطل التعيين ولزمته القربة وكذا

في خلاف النذر بالصوم والتصدق المعينين كذا ذكر العيني كما في منح الغفار وذكر في المصفى ان اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد

المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم مسجد البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا

ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم ولو نذرت المرأة صلوة او صوما في غد فحاضت فيه اي في الغد لزمها اي الناذرة القضاء

اي قضاء ما نذرت فان الحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان خلافا لزفر ولا يصلي صلوة مثلها بهذا اللفظ الحديث

كما في كتب الفقه وجعل في فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رضي وفسره محمد في الجامع الصغير ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة

ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثل الفرض بل يقرأ في جميع الركعات وتمامه

في المطولات وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام عند ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر ولو

قعد بعد ما افتتحه جاز ويكره لو بلا عذر قيد للجواز اي انه يكره بلا عذر وهذا عند ابي حنيفة ايضا وقالا لا يجوز الا بعذر لان الشروع

قائما ملزم القيام كما لو نذر ان يصلي قائما وصحح في الهدى بعد الشروع قائما لان افتتاح النفل قاعدا من غير عذر جائز اتفاقا كذا

في الحقائق ولان ابتداء النفل قاعدا جائز فبقاؤه اولى لانه اسهل من الابتداء ولابي حنيفة ان النذر بالصلوة قائما ملتزم لذاته لانه

التزم القيام نصا والشروع ليس ملزما لذاته بل لصيانة المؤدى وهو لا يحتاج الى القيام فاشبه النفل بالحج ماشيا فانه ملتزم

للمشي حتى لو تركه لزمه دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي ويتنفل راكبا خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت

دابته الحديث الصحيح عن ابن عمر رضي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكن يخفض

بخفض السجدة من الركعتين اطلقه فشمل المسافر والمقيم الخارج الى بعض النواحي وصححه في النهاية والقادر على النزول وغيره وقيد

بخارج المصر لانه لا يجوز فيه وقال ابو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة والمراد بخارج المصر كل موضع

يجوز للمسافر ان يقصر فيه وهو الاصح كما في البحر نقلا عن الظهيرية وذكر في منح الغفار وفي قوله توجهت دابته اشارة

الى انه على جواز ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بسير صاحبها فلا يجوز الصلوة عليها الا فرضا او نفلا

كما صرح به في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلوة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى

غير جهتها والى انه لو صلى الى غير ما توجهت دابته لعدم الضرورة الى ذلك ذكره في السراج ولم يشترط طهارة الدابة لانها

بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة يسقط اعتبارها فصرح به في الكافي

وفي الخلاصة انه ظاهر المذهب وبنى لنزوله اي اذا افتتح المصلي راكبا ثم نزل بنى خلافا لابي يوسف فان عنده يستقبل اذا نزل وبركوبه لا يبني

اي اذا افتتح نازلا ثم ركب لا يبني لان احرام الراكب في الاول انعقد مجوزا للركوع والسجود بقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل

موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

فصل في التراويح

جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع

الاصل فيه ما روي ان النبي عم خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت
اجتماعكم لكني خشيت ان يفرض عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعدوا عنها فرأى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فكان يصلي بهم
خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين قدر ترويحة زاهدي ولو صلى الامام التراويح لغير عذر فالاصح انه يجوز للقائم الاقتداء به بلا خلاف لكن المستحب ان لا يقعد المقتدي ايضا عند محمد خلافا لهما زاهدي

الركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعد كل اربع كما هو السنة فيها في الاختيار كما ذكر بن امير الحاج الحلبي ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة
عنها وما فعله عمر رض فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر رضي الله عنه تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه
وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم صاحب الكنز بكونها مستحبة وصحح صاحب الهداية والظهيرية انها سنة للرجال والنساء
كما هو به في الخانية وغيرها وواظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب
وقال مالك ست وثلثون فان ارادوا ما قاله مالك صلوا الزيادة فرادى زاهدي
علينا كذا في عامة الكتب وهي في كل ليلة من رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات لكل ترويحة تسليمتان ويجلس بعد كل اربعة بقدرها وكذا بين
بعد العشاء وقبل الوتر وبعده بجماعة صح
الجلسة بين الخامسة والوتر لانه المتوارث من الاصحاب والسنة فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم وقال صاحب الاختيار
الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم وفضلها في البدايع والجماعة فيها سنة وكون المسجد قال في البدايع من صلاها في بيته وحده
او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة او المسجد لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنعوا اهل محلة من اقامتها كانوا مسيئين
واثمين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة ويكره قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تأكدها حتى جزم به
المختار وفي الخانية اداء التراويح قاعدا اتفق على انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر ولا يوتر بجماعة
في رمضان فقط وفي التنوير ولا يصلي الوتر والتطوع بجماعة خارج رمضان وفيه يصلي الوتر وقيامه بها واختلفوا في الافضل في الخانية
الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي فتح القدير كان عليه السلام اوترهم ثم بين العذر
في تأخيرهم فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر وفي شرح النظم الوهباني قلت وقال في الظهيرية واختار ابو
علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان احب الي وقيل الاحب ان يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر في جماعة لان ابي بن كعب كان لا يؤمهم
لكن المذهب ما ذكرنا كما هو عليه الناس الآن الافضل في السنن المنزل اذا لم يخف ان يشتغل عنها اذا رجع اليه والا ففي ما امكنه
اداؤها الا التراويح فان ادائها بالمسجد سنة كما تقدم **فصل يصلي امام الجمعة** في الجامع او المصلى بالناس عند كسوف الشمس
يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف
للشمس والخسوف للقمر وهو في اهل الهيئة فالمشهور في السنة الفقهاء وادعى الجوهري انه الاصح والجمهور على انهما يكونان لذهاب
ضوء الشمس والقمر بالكلية وللبعض وقيل بالخاء لذهاب الكل وبالكاف للتغيير وقال اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها
وبين الارض فلا يرى ضوءها لان القمر كمد لا نور له وذكر انما هو آخر الشهر في احدى الرأس والذنب وذلك ان كسوف الشمس ليس
ذهاب ضوئها وانما هو استتار وجهها المواجه لنا كلا او بعضا لحيلولة القمر بينها وبيننا ونارها باق واما خسوف القمر فحقيقة
فانه خلو وجهه المواجه لنا كلا او بعضا عن نور الشمس بسبب حيلولة الارض بينهما بنقطة التقاطع لان جرم القمر كما في نفسه كمد
مظلم كثيف صقيل ان يستضيء بضياء الشمس كالمرآة يدل عليه اختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف وضعه في القرب
والبعد من الشمس مع كون المستنير منه مواجها لها دائما وانعكاس الشعاع المسمى بالقمراء على وجه الارض فيكون النصف المواجه للشمس
ابدا مستضيئا والنصف الآخر مظلما فعند الاجتماع يكون القمر بيننا وبين الشمس فيكون نصفه المظلم مواجها لنا فلا نرى شيئا

شيئا من ضوئه وهو المحاق واذا بعد عن الشمس مقدار قريب من اثني عشر جزءا او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن مال
نصفه المضيء الينا ميلا فنرى طرفا منه وهو الهلال ثم كلما ازداد بعده من الشمس ازداد ميل المضيء الينا فازداد ضياؤه حتى اذا قابلها
مر بينهما وصار ما يواجه الشمس يواجهنا وهو الكمال فاذا انحرف عن المقابلة بحسب قربه منها مال الينا شيء
من نصفه المظلم ثم كلما ازداد ذلك الميل يأخذ الظلام ايضا في الزيادة والضياء في النقصان فاذا كان القمر عند الاجتماع على طريقة
الشمس وذلك عند الرأس او الذنب او بقربهما حال القمر بيننا وبين الشمس فيستر ضوءها وهو كسوف الشمس ولكن اول ما
يظهر في الشمس على لون شمسي جرم القمر ولهذا يبتدئ سواد الشمس من جهة المغرب لان القمر يجيئها من المغرب ثم اذا اخذ القمر
في تجاوزها يبتدئ الانجلاء ايضا من جهة المغرب لذلك واذا كان القمر كذلك على طريقة الشمس عند الاستقبال حال بينهما الارض ووقع
ظلها على وجه القمر او بعضه فلم يصل اليه ضوء الشمس فيبقى على ظلامه الاصلي وهو يبتدئ خسوف القمر اي بخلافه من جهة المشرق لانه
يلحق ظل الارض من جهة المغرب فيصل طرفه الشرقي اولا الى الظل فيأخذ ذلك الطرف في السواد اولا وكذلك يكون ممر طرفه
الشرقي بالظل اولا فيبتدئ منه الانجلاء قلت وقد رد عليهم ابن العربي وغيره بان في حديث ابي موسى عند البخاري حيث
قال فيه فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة فانه لو كان الكسوف بالحساب على ما يقول اهل الهيئة لم يقع الفزع ولم يكن الامر بالعتق
والصدقة والصلوة والذكر معنى كما في حديث اسماء عند البخاري لقد امر النبي عليه السلام بالعتاقة في كسوف الشمس وكما عنده ايضا من حديث
عائشة رض فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا وكذا ما رواه ابو داود والنسائي من حديث قبيصة انما هذه
الايات يخوف الله بها عباده فان ظاهر الاحاديث يفيد ان ذلك للتخويف وان ما ذكر من انواع الطاعة يرجى ان يدفع به ما يخشى
من اثر ذلك وايضا انهم يزعمون ان الشمس اضعاف القمر في الجرم فكيف يحجب الصغير الكبير اذا قابله ام كيف يظلم الكثير بالقليل لا سيما
وهو من جنسه وكيف يحجب الارض نور الشمس والجواب انما يذكره اهل الهيئة لا ينافي كون ذلك تخويفا لعباد الله وقال ابن دقيق
العيد كما حكاه عنه القسطلاني ربما يعتقد بعضهم ان الذي يذكره اهل الحساب ينافي قوله يخوف الله بها عباده وليس بشيء
لان لله تعالى افعالا على حسب العادة وافعالا خارجة عن ذلك وقدرته حاكمة على كل سبب يقتطع ما يشاء من الاسباب والمسببات
بعضها عن بعض واذا ثبت ذلك فالعلماء بالله لقوة اعتقادهم في عموم قدرته على خرق العادة وانه يفعل ما يشاء اذا وقع شيء
غريب حدث عندهم الخوف لقوة ذلك الاعتقاد وذلك لا يمنع ان يكون هناك اسباب تجري عليها العادة الى ان يشاء الله
خرقها ثم الاصل في صلوة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله
فاذا رأيتموها فصلوا وفي رواية فادعوا ركعتين بيان لاقلها وكذا قال في المجتبى ان شاء صلوها ركعتين او اربعا او اكثر
كل ركعتين بتسليمة او كل اربع وفي كل ركعة ركوع واحد وسجدتين بيان لكونها على هيئة النفل فلذلك لا يكون فيها اذان
ولا اقامة ولا يصلي في الاوقات المكروهة ولا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار خلافا للشافعي فان عنده
في كل ركعة ركوعين بقيامين ويطول الامام فيهما القراءة في المجتبى وغيره قدر القراءة فيها فقد روي انه عليه السلام قام في الركعة

وعن ابن عباس صليت صلوة الكسوف الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اسمع منه حرفا واما حديث الجهر فيحمل على حقيقة الخسوف والجهر مشروع في صلوة الليل اجماعا زاهدي
ولنا حديث المغيرة بن شعبة انه كسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا كسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا حتى تنجلي الشمس زاهدي والذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة كالعيد والجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى زاهدي

الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول القراءة خفف الدعاء او على العكس وعند الشافعي يقرأ الفاتحة
والبقرة في القيام الاول ثم يركع ثم يقوم ثم يقرأ آل عمران بغير فاتحة ثم يقرأ في القيام الاول من الركعة الثانية سورة النساء
وفي قيامها الثاني المائدة كذا في خلاصتهم وغيره ولنا ما روي انه صلى صلوة الكسوف بركوعين واطالة في قيام وركوعه وسجوده
والرجحان لهذه الرواية لكونه موافقة للاصول لانا لم نجد ركعة الا بركوع واحد ويخفيها اي القراءة عند ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام
خافت في صلوة الكسوف وقالا يجهر بالقراءة لما روي انه عليه السلام جهر بالقراءة فيها والرجحان للرواية الاولى لقوله عليه السلام صلوة النهار
عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة ثم يدعو الامام والناس معه بعدها اي الصلوة حتى تنجلي الشمس للحديث الذي قدمنا اطلقه فافاد التخيير بين
القعود والقيام وان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء دعا قائما مستقبلا بوجهه قال الحلوائي وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا
على قوس او عصى كان حسنا ايضا قال الحلوائي هو احسن ولا يخطب الامام عندنا وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي سن خطبتان ولنا
ما روي انه عليه السلام صلاها بلا خطبة ودعا ان تجلت الشمس فان لم يحضر الامام صلوا اي الناس فرادى ركعتين تحرزا عن الفتنة اذ هي او اربعا
عقيب تجمع عظيم وروي عن ابي حنيفة انه لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ان الناس ان شاؤا فرادى ركعتين وان شاؤا ارتقا والاربع
افضل ثم ان شاؤا اطالوا القراءة وان شاؤا قصروا واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمس كالخسوف والظلمة الشديدة الهائلة والريح والفزع اي كل
امر مفزع كالزلزلة واستمرار المطر والثلج والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو
ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة وهو تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم
وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة فان وقع واحد منها يصلي الناس فرادى كما في الدرر للعيني كما في منح الغفار
وقد اطلق بالنسبة الحكم فيهما والتفصيل فيه ان صلوة الكسوف سنة او واجب وصلوة الخسوف حسنة وكذا البقية فصل في بيان
الاستسقاء لا صلوة بجماعة في الاستسقاء هو طلب السقيا من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلوة والسلام فقلت استغفروا ربكم الآية واما السنة فصح في الآثار الكثيرة انه عليه
السلام استسقى مرارا وكذلك الخلفاء بعده والامة اجمعت خلفا عن سلف من غير نكير فقوله لا صلوة بجماعة لما روي انه عليه السلام
استسقى من غير ان يصلي فهذا عند ابي حنيفة رحمه الله بل هو اي الاستسقاء عنده دعاء لما ثبت من دعائه وهو اللهم اسق بلادك وعبادك
وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت عليه السلام اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا طبقا ونافعا عاجلا غير آجل نافعا غير
ضار اللهم سقيا رحمة لا سقيا عذاب ولا هدم ولا غرق ولا محق اللهم اسقنا الغيث وانصرنا على الاعداء رواه البيهقي
في الدلائل كما ذكره القسطلاني واستغفار لما تلونا فان صلوا فرادى جاز فالصلوة مشروعة في حق المنفرد والجماعة ليست
بمشروعة والظاهر ان هذه الصلوة جائزة وليست بسنة وهذا عنده وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين لما روي ان النبي عليه السلام
صلى ركعتين كصلوة العيد كما رواه الترمذي وغيره قلنا انه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية
يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بعدها اي الصلوة لا قبلها لما اخرجه الامام احمد من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه انه عليه السلام بدأ

ولابي حنيفة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي لهم فقام فدعا الله قائما ثم توجه قبل الكعبة فحول رداءه فاسقوا زاهدي والتقليب ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن
لينقلب الله من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وقيل ان يجعل اعلاه اسفل وفي المدور يجعل اليمين واليسار وجه قول ابي حنيفة ما روي في حديث ابن عباس
وحديث الوليد بن عقبة انه استسقى وليس فيهما قلب الرداء ورواية التقليب محمولة على التسوية والمنع من السقوط عند رفع اليدين للافتتاح ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل يقوم الامام

بدأ بالصلوة قبل الخطبة وكذا ما رواه ابن ماجه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وهو المرجح عند الشافعية والمالكية خطبتين عند محمد كالعيدين
وعند ابي يوسف خطبة واحدة وفي رواية خطبتين ولا يقلب القوم اي رداءهم جميع رداء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
المشهور عن النبي عليه السلام في الاستسقاء الدعاء بلا صلوة ولا قلب رداء ولانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ثم لا فرق في ذلك بين
الامام والمأموم كما في منح الغفار ويقلب الامام عند محمد لما روي انه عليه السلام قلب رداءه فصلى رواه البخاري ومسلم وروى
ابو داود وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قلب رداءه فصلى ركعتين ويخرجون ثلثة ايام متتابعات
فقط اي لا يخرجون فوق الثلثة لانه لم يؤثر عنه عليه السلام الزيادة ثم انهم يخرجون رجالة متذللين متواضعين خاشعين ناكسي
رؤسهم ويقدمون التوبة ورد المظالم ويتصدقون كل يوم قبل الخروج ويصومون ثلثة ايام ولا يحضر اي الاستسقاء اهل الذمة
لانه دعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه استنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة ولانهم انما منعوا لاحتمال انهم سقوا
به العوام اذ المراد بالرحمة التي بادية وهي الرزق والمطر وهم اهلها باب ادراك الفريضة شرع في بيان من شرع منفردا فاقيم للفرض
فالمراد فراغ المؤذن عن الاقامة لا شروعه فيها ان لم يسجد للاولى اي سجد هو في غير رباعي ثنائيا كان او ثلاثيا يقطع الصلوة
ويقتدي بالامام وذلك ان نقض العبادة قصدا بلا عذر وان كان حراما لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الآية وكان ذلك النقض
خصوصا في الفرائض الا ان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة وللجماعة مزية على الصلوة
منفردا بالحديث فجاز نقض الصلوة منفردا لاحراز فضيلة الجماعة وكذا يقطع اذا سجد في غير رباعي لانه ان لم يقطع
وصلى ركعة اخرى تتم صلوته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل اولانه يصير متنفلا بركعتين بعد
الغروب في المغرب فتفوته الجماعة وان سجد هو في الرباعي يتم شفعا اي يضم اليها ركعة اخرى حتى يصير ركعتان
نفلا ثم يقطع ويقتدي ولو سجد للثالثة من الرباعي يتم اربعا ويقتدي متطوعا متنفلا لانه ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل
ويدرك فضيلة الجماعة صرح به في الحاوي القدسي والتنوير وتبع عليه في منح الغفار والتطوع بالجماعة انما يكره
اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا الا في العصر لان النفل بعدها مكروه ولو
كان المنفرد في صلوة الفجر او صلوة المغرب فاقيم يقطع ويقتدي بالامام سواء قام الى الثانية او لم يقم ما لم يقيد الثانية
بسجدة وان قيد الثانية بسجدة يتم ويمضي فيها ولا يقتدي بالامام وان شرع في المغرب اتم اربعا وكره خروجه
من مسجد اذن فيه قبل ان يصلي لما ذكر لحديث ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة
وهو لا يريد الخروج فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة رضي الله عنه في المسجد
فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهي
يفيد ان الكراهة تحريمية وهي محمولة عند الاطلاق كما تقدم الا من تقام به جماعة اخرى استثناء من قوله كره خروجه
اي لا يكره خروج من ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته او قومه

يكره خروجه لمخالفته سبب التفرق القوم اى فتنة فانه يخرج بعد النداء لانه تارك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وان صلى فرض الوقت ثم اذن لا يكره
الخروج الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة استثناء من قوله وان صلى لا يكره اى يكره الخروج بعد الشروع في الاقامة لمن صلى الظهر والعشاء
اى بنظم جماعة اخرى او لا بأس في خروجه درر
منفردا لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر بخلاف المقيم فان له عذرا واذا لم يشرع في الاقامة فلا بأس بالخروج ومن خاف فوت فريضة الفجر
بجماعة ان ادى سنته اى بالاشتغال بسنته يتركها اى السنة ويقتدي بالامام وان رجا ادراك ركعة من الفجر لا يترك السنة بل يصليها
لان ثواب الجماعة افضل عطا
اى السنة عند باب المسجد ويقتدي اى ثم يشرع في الفرض مع الامام لانه امكنه احراز الفضيلتين لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا
للجماعة بالاحاديث المتفرقة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرزتهما وهو الجماعة
لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها لان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة
مكملة خارجية والذاتية اقوى ثم الادراك في التشهد كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة وعند محمد لا اعتبار به صرح به الزيلعي كما في
منح الغفار واما بقية السنن فان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز
الفضيلتين وان خاف فوت ركعتين شرع معه ولا تقضى سنة الفجر الا تبعا للفرض اى ان فاتته سنة الفجر مع فرضه فان قضاها
وان قضى معه بعد الزوال جاز عطا
قبل الزوال قضاها معه تبعا وان قضاها بعد الزوال لا يقضيها معه خلافا لبعض المشايخ والاول هو الصحيح كما في غاية البيان لانه
لان القياس في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب
النص ورد قضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره لا يقاس وعند محمد تقضى السنة ان فاتته
بدون الفرض بعد الطلوع الى الزوال لا بعده وعندهما لا يقضي اصلا وبترك سنة الظهر في الحالين اى حال ادراك الفرض ان اداها وعدم ادراكه
اى سواء ادركه ركعة منه او لا درر
ان اشتغل باداء السنة فيترك السنة ويقتدي بالامام فيقضيها اى السنة في وقته اى الظهر على الصحيح كما في البحر وذكره في منح الغفار
نقلا عن قاضيخان في شرحه وبه جزم في عامة المتون قبل شفعه اى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد رح وعندهما يبدأ
وهذا عند ابي يوسف وعند محمد قضاها بعدها وبقول صدر الشهيد الاختلاف على العكس درر
بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها فاتت عن محلها صارت نفلا فيبتدأ بالركعتين كيلا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ
بها الا يرى الامبري عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده واطلق عليه اسم القضاء وهو اسم
لما يقام مقام الفائت وعليه الفتوى كما في الجوهرة ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت
الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر وغيرهما اى سنة الفجر وسنة الظهر وغير
من النوافل
الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله اى الظهر بجماعة اى لا يكون مصليا بجماعة حتى ان حلف
عبده حر ان صلى الظهر فادرك واحدة لم يحنث نص عليه في الجامع الكبير وكذا يحنث ان حلف ليصلين الظهر جماعة فلم
يدرك الا ركعة بل ادرك فضلها اى الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه لحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك
لوجود الاشتراك معهم عطا
الصلوة وهو مجمع عليه قال في التنوير عمم هذا الحكم لذوات الاربع مطلقا حيث قال ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك ركعتين
من ذوات الاربع وهو شامل لما اذا سبق بركعة او اكثر وكذا مدرك الثلاث لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر وكذا قال
في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث فيه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام ومتى

ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء ان اراد ان يصلي فرضه منفردا او قيل يصلي السنن الرواتب
قطعا او لا يتخير فيها مع الامكان وقيل يتخير واما ما زاد عليها من التطوع يتخير فيه بلا خلاف ما لم يخف فوته اى الوقت فيجب
لا يتطوع حذرا عن تفويت الفرض وهو حرام فاذا لم يخف فوت الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة
فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انه يسن الاتيان لكونها من المكملات للفرائض
وان كانت من المستحبات يستحب بها والا فهو مخير وقد تقدم كذا في البحر وفي هذا التصحيح اشكال لانه قد تقدم انه اذا خاف
فوت الجماعة في الفجر ادى سنتها يتركها وقد تقدم تعليلها ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
وهو كما كان وقف لم يدرك تلك الركعة خلافا لزفر والشافعي في قوله وقف لانه لو كبر ولا وقف في الركوع فانه يكون مدركا
لتلك الركعة ومن ركع قبل امامه فادركه امامه فيه صح ركوعه خلافا لزفر فيه ايضا فان ما اتى به قبل الامام غير معتد به
يعني اقتدى بامام فركع قبل الامام ثم قيد صح بحيث امامه جاز خلافا لزفر عطا
فكذا ما اتى عليه قلنا وجود المشاركة في جزء واحد هو الشرط

باب بيان احكام قضاء الفوائت

لا يخفى حسن تأخير
احكام القضاء عن الاداء فيقسم علماء الاصول المأمور به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد
سواء كان الوقت العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لتحقق غير الفساد وعدم صحة الشروع والقضاء فعل الواجب بعد وقته
وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي يقضى فبيع الواجب بالعبادة ولا يكون خارجا عن القسم لان المندوب مأمور به
ايضا كقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله اكثرهم في تعريفه واطلاق الفقهاء على ما ليس بواجب مجاز وليس لوقت
معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا ثلاثة اوقات وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز الصلوة في هذه
الاوقات لما بين في محله واعلم ان تأخير الصلوة عن وقتها بغير عذر كبيرة لا يزول الاثم فيه بمجرد القضاء وان زال اثم ترك الصلوة به
فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لا بد في اثم تأخيرها عن وقتها من توبة صحيحة هذا ويجوز تأخير الصلوة عن وقتها بعذر كما نص الامام اسحق
الولوالجي في فتاواه كما في منح الغفار على ان القابلة اذا اشتغلت بالصلوة يخاف ان يموت الولد لا بأس ان تؤخر الصلوة وتقبل على الولد
لان تأخير الصلوة عن الوقت يجوز بعذر الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف اللصوص
وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر وفي شرح القدوري لنجم الدين الزاهدي الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي في
العيال وفي الحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح التأخير وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق
الحلواني والعامري وذكر الولوالجي ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلوات على الفور الا بعذر الترتيب بين الفائتة فرضا كانت او واجبا
والوقتية وبين الفوائت لا بد من هذا التفصيل والاجمال بان يقال بين الفروض الخمسة والوتر خال عما يرد فرضية الترتيب بين الفروض الخمس
اى جواز الصلوة
منفردة عن الوتر شرط يفوت الجواز بفوته صرح به في المحيط كما في البحر لكنه ليس بشرط حقيقة لان تركه لا يفوت الصحة اصلا بل الامر
اى لحكم الترتيب
موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصطلاحيا ولا فرضا بعدم قطعية الدليل
اى الترتيب
ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم المشايخ امره فعبر بعضهم عنه بالاستحقاق وبعضهم بالفرض والاصل في ذلك قوله عليه الصلوة

مطلب تأخير القابلة الصلوة جائز

صورته صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد عصره موقوفا عنده حتى لو قضى الظهر الفائتة قبل اداء ست صلوات بطلت صلوة العصر ولو لم يقض الظهر حتى صلى بعده ست صلوات او اكثر صح العصر وما صلى من الست وعندهما يفسد العصر بلا توقف الى اداء الست عطاء

مثاله فاتته صلوة الفجر فصلى الظهر من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفائتة صحت الظهر والخمس قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثاني تقرر فساد الخمس وهذا معنى قولهم صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتي تصحح هي ظهر اليوم الثاني اذا اديت قبل الفائتة والتي تفسد هي الفائتة اذا صليت قبل ظهر اليوم الثاني ابراهيم الحلبي

الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي ذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرحوا بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي واما الترتيب بين الفوائت فكما رواه احمد وغيره انه عليه السلام اشتغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث آخر صلوا كما رأيتموني اصلي فدل على الوجوب فلو صلى فرضا حال كونه ذاكرا فائتة ولو وترا صرح به في الكنز وسيجيء في المتن فسد فرضه موقوفا فلو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن في آخر الوقت والعبرة لاصل الوقت عندهما وعند محمد للوقت المستحب فالعصر يفسد فسادا موقوفا عند ابي حنيفة رح لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يعد الظهر عاد الكل جائزا وعندهما يفسد فسادا باتا اي قطعا لا جواز له بحال وقال الشافعي لا يفسد اصلا فلو قضاها اي الفائتة قبل اداء ست بطلت فرضيته ما صلى من الصلوات الخمس لا اصله لانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوة عندهما خلافا لمحمد على ما سيجيء والا اي وان لم يقضها قبل اداء الست وهذا اعم من قضائها بعد اداء السادسة ومن عدم قضائها حتى يخرج وقت السادسة صحت الصلوات التي صلاها عنده اي عند ابي حنيفة لا عندهما فان عندهما يجب اعادة الفائتة اعادة خمس صلوات لانه ادى الخمس حالة قيام الترتيب قبل بلوغ الفوائت حد الكثرة وهو ان يصير الفوائت ستا فوقعت فاسدة فلا تنقلب بعدها جائزا فيجب اعادتها وله ان الكثرة الحاصلة بالسادسة انما تؤثر فيما بعدها لا في الخمس كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها فيعيد الخمس لكونها مؤداة بلا ترتيب وله ان الترتيب سقط بكثرة الفوائت والكثرة قائمة بمجموع الست مستندة الى اولها كسائر المستندات لا بالسادسة فكانه صلى الخمس قبل سقوط الترتيب فوقعت صحيحة ولهذا قيل في هذه المسئلة الواحدة المفسدة للخمس هي الفائتة التي تقضى قبل السادسة والمصححة لها هي السادسة واما قولهما وقعت فاسدة فممنوع لجواز ان يقال انها موقوفة لاحتمال حصول الكثرة كما ينقض ظهر المقيم الصحيح يوم الجمعة لاحتمال ادراك الجمعة وفي المحيط عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم وجوب الترتيب وفساد صلوته بدونه واما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يعمل بما عنده والوتر كالفرض عملا فيذكره يفسد هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ومبنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما الا ان يكون في آخر الوقت صرح به الصدر في شرح الجامع الصغير ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم توضأ وصلى السنة والوتر يعيد السنة مع انه صلاها بوضوء لاعادة العشاء لانها تبع للفرض فلم يصح اداؤها مستقلة ولا يعيد الوتر فانه صلوة مستقلة عنده فيصح اداؤه مستقلا لان الترتيب وان ظن فرقا بينه وبين العشاء لكنه اداه بزعم

بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان غافلا عن ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب بعذر الغفلة خلافا لهما فان عندهما يعيد الوتر ايضا بناء على انه سنة عندهما وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عندهما خلافا لمحمد فان عنده يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوة ثم شرع في بيان سقوط الترتيب فقال ويسقط الترتيب بضيق الوقت عن القضاء والاداء وان كان يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية يقضيها ويصلي الوقتية كما اذا فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويصلي الفجر عند ابي حنيفة فان فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب ويسقط الترتيب ايضا بالنسيان فلا يلزم الترتيب فيعيد العشاء والسنة لكونها تابعة لا الوتر ثم علم انه صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به كما تقدم سقوط الترتيب بعذر النسيان وقال الشافعي لا ترتيب والا سقوط بالنسيان لان الترتيب انما يراعى بين الصلوات لضرورة الترتيب في الاوقات والفوائت بتركه عن الوقت ثابتة في الذمة ولنا ما تقدم من قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها الحديث يقتضي لا يجوز في وقت التذكر غيرها فلو عملنا بهذا الخبر الواحد وامرنا بقضاء الفوائت جميعا حين تذكرها لفات الوقتية الثابتة بالخبر المتواتر وذا لا يجوز فاعتبرنا الترتيب عند قلة الفوائت وسقطناه عند كثرتها هذا اذا كانت الفوائت حديثة واما اذا كانت قديمة فاشتغل باداء الوقتية زمانا ثم فات عنه صلوة اخرى جاز اداء الوقتية بتذكرها عند بعض لسقوط الترتيب عنه ولم يجز عند بعض استحسانا لان القديمة جعلت كالمعدومة زجرا له عن التهاون بالصلوة اختار صاحب المحيط القول الاول والصدر الشهيد القول الثاني والفتوى على القول الاول ويسقط الترتيب ايضا بالظن المعتبر ثم انهم توسعوا في عبارة الشيخ ههنا حيث اراد به ما يعم الجهل المستمر وقال في المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بخارى ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا لحصول حد الكثرة المفضية للحرج حديثة كانت تلك الفوائت او قديمة او اجتمعا الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز وتجعل القديمة كان لم يكن زجرا له عن التهاون قال الصدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الاول اصح والثاني احوط وقال صاحب الهداية في التجنيس الاول اقيس في الفتوى على الثاني وقد ذكرنا انفا ولا يعود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوائت بعودها اي الفوائت الى القلة بالقضاء كما اذا ترك صلوة شهر مثلا ثم قضاها الا صلوة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد يتلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى سال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي وصحح في الكافي وفي النهاية والمعراج والمحيط وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال انه الاظهر وفي التجنيس.

كان صلوة الشهر صارت قديمة وهي مسقطة للترتيب وصلوة الفرض
الجديد صارت حديثة عطاء ٣ هذا تفريع على قوله ولا يعود
الترتيب يعني معا فيفيض صلوة شهر الا واحدة الى اثنين مثلا قلت الفوائت
بعد الكثرة لا يعود الترتيب به الا بعد قضاء الكل عطاء

وهو الصحيح ثم فرع على قوله حديثة كانت او قديمة فقال ومن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات
مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده ذكر الا صحت وقتية على ما هو الصحيح كما تقدم ولذا
صحت وقتية لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا التفريع على عودها الى القلة او الكثرة
ولا يقتل تارك الصلوة عمدا تكاسلا الا تهاونا بل يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به وقال
مالك والشافعي واحمد يقتل ما لم يجحد الصلوة فاذا جحدها يكفر لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه
حكم المرتد فيعجل قتله وقد تقدم في اوائل الكتاب ولو ارتد عقيب اداء فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لزمه اي
عليه اعادتها وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الاية ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان اعادته
فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره العيني في شرح المجمع ان الخبر بعمل من للعبد الردة والموت
وذكر فيه اثنين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت بالردة ولا يلزم على المرتد قضاء
ما فاته زمان الردة لانه صار كافرا مطلقا وقال الشافعي يجب كما لو لم يرتد واشتغل بالفسق اخر وبه قال احمد
في رواية ولا يلزم قضاء ما فاته اي المسلم ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته هذه نتيجة كونه
يعذر بالجهل اذا استمر في دار الحرب ومكث فيها ولم يعلم فرضية الشرائع اصلا ثم علم بعده بزمان لا يلزم قضاء
وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان في دار الاسلام ولنا ان الشرائع انما تلزم بالسماع ولم يوجد
بخلاف دار الاسلام لانها دار علم وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها في بيته
لان التاخير معصية فلا يظهرها وفي التنوير ولو مات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلوة نصف
صاع من بر وكذا الوتر من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق
المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لم يجز وفي الحج
يجوز لان الصلوة عبادة بدنية محضة وهي لا تقبل النيابة اصلا والحج عبادة مركبة من المال والبدن وهي تقبل النيابة
في حال العجز لا القدرة

باب سجود السهو

من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار الشرط وخيار العيب
وسجدة التلاوة وهذه الاضافة لاختصاص الاثر بالمؤثر ولما كان اصلاح ما فات لسبب القضاء ذكره عقيبه
ولا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار وقت الحاجة كما في التحرير وفرق بينهما في السراج
الوهاج بان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما
لا يكون اذا سها المصلي بزيادة فعل من افعال الصلوة واقع في غير محله كالقراءة في الركوع او بتقديم او ترك
ما وجب كتكرار الفاتحة او نقصان اي او سها بنقصان بترك ما وجب فعله في الصلوة كترك قراءة القنوت في الوتر
وترك التشهد في احد القعدتين اما الاولى واما الاخرى فانه واجب فيهما في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المنية وشرحه

سجد نبي

وشرحه للمص وترك الجهر في محله وترك المخافتة في محلها للامام سجد المصلي الساهي وهذا السجود واجب
في ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص يمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وصحح في الهداية وغيرها وامر في
الصحيحين من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبته عليه السلام واصحابه على ذلك على سجود السهو
وذكر القدوري انه سنة بعد التسليمتين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية صرف السلام المذكور
في قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام الى ما هو المعهود والمتعارف وهو ما يكون من الجانبين وقيل وهو قول
محمد يسجد بعد تسليمة واحدة عن يمينه وهو مختار فخر الاسلام قال ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وهو الاصوب
لان الاول للتحليل والثانية للتحية وهذا التحليل لا للتحية فكان الثاني عبثا لان الحاجة اليه ليفصل
بين الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل به واختاره في الكافي وقال وعليه الجمهور واشار اليه في الاصل وهو
الصواب وبه جزم في الوقاية وصححه في المجتبى وعول عليه في البحر وعلم من هنا ان سجود السهو بعد التحليل
سواء كان السهو بزيادة او نقصان وعند الشافعي قبل السلام فيهما وعند مالك قبل في النقصان وبعده في الزيادة
ونحن نقول قد صح انه عليه السلام سجد قبل السلام وصح انه عليه السلام سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا
الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد
قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الاجماع وهو ظاهر الرواية ويتشهد ويسلم اخبار بمعنى الامر وكل من التشهد
والسلام واجب صرح به في المجتبى ويأتي المصلي الساهي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو
اي تيان الصلوة والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وصححه في الهداية كما في الغفار وقيل يأتي بها في قعدة الصلوة واختار الطحاوي
انه يأتي بهما وذكر قاضيخان وظهير الدين انه الاحوط ويجب سجود السهو ان قرا في ركوع او قرا في قعود لان كل واحد منهما
ليس بموضع القراءة فيلزم زيادة في غير محله او قدم ركنا وفي المنية نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع بمعنى ان
ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة التي زادها فليتأمل كذا في شرحه للمص او اخره اي الركن عن محله نحو
ان يترك سجدة صلبية من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فيسجدها فقد اخر ركنا
عن محله او يؤخر القيام الى الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة ثقيلة قبل ان يقوم او كرره
اي الركن نحو ان يركع مرتين او يسجد ثلاث مرات او غير واجبا او تركه اي الواجب ثم ذكر امثلة ما ذكره على ترتيب اللف
والنشر فقال كركوع قبل القراءة وقد تقدم فان تقديمها على الركوع واجب ولزوم سجود السهو بترك الواجب وعند زفر فرض
واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما تقرر في موضعه وتاخير القيام الى الركعة الثالثة بزيادة
قراءة شيء بقدر ركن على التشهد على الصحيح وقيل بحرف وفي الزيلعي واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم
يجب بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح وركوعين مثال التكرار والجهر فيما يخافت

مطلب تقديم القراءة على الركوع واجب

مثال التكرار الركوعين

والاخفاء فيما يجهر وهو مثال لتغيير الواجب وقدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء
لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة وعندهما ثلث ايات قصار او اية
طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها وهذا اختيار صاحب الهداية لكن هي رواية النوادر كما صرح به في الخلاصة وفي ظاهر الرواية
كما صرح به قاضيخان في فتاواه سجود السهو في البابين قل ما جهر او خافت او كثر نص عليه في الظهيرية والذخيرة وزاد في الخلاصة
وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني لا على رواية النوادر وذكر الامام اسحق الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت يجب قل او كثر واذا خافت
فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلوة على الاختلاف الذي مر وفي الخلاصة وهذا اصح قلت فقد اختلف
الترجيح على ثلثة اقوال وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية وبه يفتى وترك القعود الاول مثال لترك الواجب وقيل كله اي كل ما ذكر
يؤول الى ترك الواجب في التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير والضابطة انما تجب بترك الواجب وقيل … لان تأخير ركن
او تقديمه وتكراره او ترك الترتيب انواع التغيير كلها داخلة فيه وان تشهد ساهيا اي في القيام او تشهد في الركوع لا يجب سجود السهو لانه
كل منهما محل الثناء وعن محمد اذا تشهد في القيام بعد الفاتحة فعليه السهو لانه به اخر الواجب وهو السورة وهذا اصح وان سهى عن التكبيرة
سجد تأن ذكره في منح الغفار ويلزم سجود السهو المقتدي بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق
كما مر في موضعه لا يلزم سجود السهو للمقتدي بسهوه اي المقتدي اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامام
اقتداء والمسبوق يسجد مع امامه سواء كان سهوه فيما فاته او في غيره ثم يقضي ما فاته وكذا اللاحق يجب عليه سجود سهو امامه
بان سهى بحال نومه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي سهى عن القعود الاول من الفرض وقيد به في التنوير احترازا عن
النفل لان القعدة الاولى كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيد ما بسجدة كذا في السراج وهو اي المصلي
الى القعود الاول اقرب منه من القيام بان لم يستقم قائما وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وصححه الزيلعي عاد الى القعود والا
اي وان لم يكن اقرب الى القعود بان استقام قائما لا يعود ويسجد للسهو لترك الواجب وان سهى عن القعود الاخير عاد اليه
ما لم يسجد للخامسة وسجد للسهو لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض واراد بالاخير القعود
المفروض ليشمل الرباعي والثلاثي والثنائي وسجد للسهو لتأخيره فرضا وهو القعود الاخير فان سجد للخامسة بطل فرضه
وتحول نفلا برفعه جبهته عن الارض عند محمد لان تمام الشيء بانتهائه ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز
وبوضعه اي وضع الجبهة على الارض عند ابي حنيفة وابي يوسف والمختار للفتوى قول محمد كما في منح الغفار وصار الصلوة
المفروضة نفلا عندهما لما تقرر انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فان عنده لا يتحول
نفلا لان بطلان وصف الفرضية يبطل اصل الصلوة عنده فاذا بطلت عنده لا يضيف اليها سادسة ركعة اخرى ولا
يسجد للسهو عندهما فالاصح كما في النهاية ونص عليه ابن الهمام انه لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية لا ينجبر بالسجود
فيضم عندهما خلافا لمحمد سادسة ان شاء ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم وصحح النسفي

النسفي في الوافي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدوري تبعا لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان
عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر والاظهر الندب نص عليه في البحر وفي
منح الغفار لان عدم التنفل انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزم شيء لو قطعه ولا يسجد للسهو على الاصح
لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وان قعد في الرابعة ثم قام قبل ان يسلم عاد وسلم ما لم يسجد لان ما دون الركعة
ليس بمحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتي به على الوجه المشروع ويسجد للسهو لانه اخر واجبا
وهو السلام بسبب فعل ما لم يلتحق بالصلوة بخلاف ما لو اطال الدعاء بعد التشهد لانه يلتحق بها فلا يعد تأخيرا وان سجد
للخامسة تم فرضه لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما تقدم ويسجد للسهو اما عند ابي يوسف
فلنقصان التمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب بجبران النقصان في الفرض لانه قد انتقل
منه الى النفل ومن سهى من صلوة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند محمد يجبر نقصانا تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام
وصحح الماتريدي انه جابر لنقص التمكن في الاحرام لصحة النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية ويضم اليها سادسة
والركعتان له نفل بناء على صحة النفل بتحريمة الفرض لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا ينوبان عن
السنة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة قالوا في لا يضم اليها سادسة لكراهة النفل بعدها وقيل
والمكروه التنفل مقصودا وهو الاصح ذكره الزيلعي كما في منح الغفار ومثله لو قام في الفجر الى الركعة الثالثة بعد قعوده قدر التشهد
فانه يضم اليها ركعة على ما هو الاصح وفي المجتبى وعليه الفتوى وفي البحر اختلفوا في الضم في غير وقت الكراهة فقيل بالوجوب وقيل
بالاستحباب واما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد الصحيح انه لا بأس به ولا عهدة اي لا قضاء كما في الايضاح لو قطع ولا ينوبان
اي الركعتان عن سنة الظهر اي السنة الراتبة بعد فرضه على الصحيح وصححه المص في شرح المنية لان السنة بالمواظبة
والمواظبة عليها اي كانت بتحريمة مبتدأة كما تقدم ومن اقتدى به فيهما اي الركعتين صلاهما فقط ولو افسد قضاهما لانه
شرع قصدا وعند محمد يصلي ستا ولا قضاء لو افسد كالامام ولو سجد المتنفل للسهو في شفع التطوع لا يبني عليه اي تنفل ركعتين
فيه سجد لا يبني كيلا يقع سجود السهو في خلال الصلوة وهو مكروه تحريما كما في منح الغفار ومع هذا لو بنى صح اي ان صلى بهذه
التحريمة نافلة من غير ان يجدد ما يصح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو على المختار لان ما اتى به من السجود وقع في خلال الصلوة
فلا يعتد به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع ويعيد السجود وسلام من عليه سجود السهو يخرجه من الصلوة
موقوفا فينظر ان سجد للسهو بعد ذلك السلام عاد اليها وحكم بانه لم يخرج من الصلوة والا اي وان لم يسجد بل رفض الصلوة
حكم بانه قد كان خرج منها عندهما خلافا لمحمد فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه وسجوده للسهو لوجود الاقتداء في خلال
الصلوة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما لوقوع نية الاقامة في خلال الصلوة سجوده للسهو ويبطل وضوءه عندهما
ايضا بقهقهة ان سجد للسهو وقيد لكل من المسائل المذكورة والا اي وان لم يسجد للسهو في هذه العقود بل رفض الصلوة خلافا لمحمد

الاقتداء وهذا كله عندهما وعند محمد لا يخرجه من الصلوة فثبت الاحكام المذكورة وهي عدم صحة الاقتداء لعدم وخروجه في خلال
الصلوة وبطلان الوضوء بالقهقهة وعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة لعدم وقوع مبطل الوضوء ونية الاقامة
في خلال الصلوة يسجد للسهو او لا يسجد فان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة لانها وجبت جبرا للنقصان ولا يتاتى
في احرام الصلوة كذا في الهداية ولو سلم من عليه سجود السهو بنية ان لا يسجد للسهو بطلت نيته عندهم ويلزم ان ياتي
ان يسجد للسهو ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وان قصد به قطع صلوته لان هذا السلام غير قاطع
لحرمة الصلوة اما عند محمد فظ لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا
فلو نوى القطع يلغو نيته لانه تبديله للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا وان شك مصل في اثناء
صلوته كم صلى اثلاثا او اربعا والشك تساوي الطرفين ان كان ذلك الشك اول ما عرض له ولم يكن له ذلك عادة
والذي عليه اكثر المشايخ انه اول ما سها في عمره وقال بعضهم اول ما سها في هذه الصلوة وقيل في سنته وقيل بعد بلوغه
استقبل الصلوة والا اي وان لم يكن ذلك الشك اول ما عرض له بل وقع كثيرا فتيلة تحرى بذل مجهوده في اصابة الحق وعمل بغلبة
الظن حسبما ادى اليه تحريه لانه اذا اكثر كان في الاستقبال حرجا فان لم يكن له غلبة ظن بنى على الاقل كالثلاث لانه المتيقن
وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود اي اخر صلوته وانما يقعد كيلا يصير تاركا فرض القعدة كذا في الهداية وقول المصنف احتمل
اولى من قول بعضهم توهم لان الوهم لا يجوز الامر جوحا فلا يستعمل في موضع الشك ومن قول بعضهم ظنه لان الظن رجحان
احد الطرفين على الاخر وهو المعبر عنه بغلبة الظن والمفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الاخر وانما قيدت قول المصنف انه موضع
القعود باخر الصلوة بناء على ان وقوع الشك في ذوات الاربع في انه صلى ثلاثا او اربعا فح لا وجه لنسبة صاحب النهاية
في قوله تاركا فرض القعدة الى القصور كما نسبه في فتح القدير بناء على قولهم يقعد في كل موضع يحتمل انه محل قعوده فرضا
كان القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبه فان هذا فيما اذا كان الشك انها الاولى او الثانية من
الرباعي فيجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فياتي باربع قعدات
قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان وهي الاولى والثانية فلا حاجة لصاحب النهاية
الى الاعتذار كما ذكر في البحر ان قعوده في موضع يحتمل انه في محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل اختلف المشايخ
فيه كما نقله في المجتبى فيكون ما في الهداية مبنيا على احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود وظاهر كلامهم
يدل على ان القعود في كل موضع يتوهم انه اخر صلوته فرض وان كان الشك في ذات ركعتين كصلوة الفجر فان وقع
تحريه على انه صلى ركعة يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو وان وقع تحريه على انه صلى ركعتين يقعد ويتشهد ويسلم
ويسجد للسهو وان لم يقع تحريه على شيء اخذ بالاقل ومعناه انه يجعل فيما اذا شك صلى ركعة او ركعتين كانه صلى ركعة فيقعد
مع ذلك احتياطا لاحتمال انه صلى ركعتين والقعدة عليه فرض وفي التنوير واذا شغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل

اطلق المصنف التعذر وكيفية الايماء وفيه تفاصيل لابد من معرفتها صح المريض قدر على القيام متكئا او متمدا على عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما يجعلان
قدرة الغير قدرة له وقال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم بقدر ذلك ولو قدر آية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان يفسد صلوته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا
خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه صح واختلف في المرض
المبيح للقعود فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط عن ضعف او دوار وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه قاله والاصح

ان يلحقه ضرر بالقيام وان لم يقدر على القيام او النزول عن دابة او الوضوء الا باعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه ذلك في قولهما وفي قول ابي حنيفة نظر زاهدي

ولم يشتغل حالة الشك بتواه ولا تسبيح وجب عليه سجود السهو في صور الشك وذكر في السراج ان في فصل البناء
على الاقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب عليه سجود السهو والا فلا لان في الاول حصل
النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الثاني النقصان بطول التفكر لا بمطلقه ثم الاصل في ذلك كله ما جاء في
في الاحاديث كما في ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله وصحيح البخاري وما اخرجه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف وحسنه وصححه وابن
ماجه عنه ايضا ولو توهم مصلي الظهر اي الفرض الرباعي او لا اختصاص له بهذا الحكم انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها اي الصلوة
اربعا وسجد للسهو لانه عليه السلام فعل ذلك في حديث ذي اليدين وقد وقع في صلوة الظهر فلعله الوجه في تخصيصه بالذكر
ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلوة لكونه دعاء من وجه ويسجد للسهو لتاخيره الواجب وهو القيام الى الثالثة بهذا الخلاف ما لو سلم
على ظن ان فرض الظهر ركعتين او كان في صلوة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على
ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلوته تبطل لانه سلم عامدا وفي التنوير والسهو في صلوة العيد والجمعة والمكتوبة
سواء وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين فان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط
وهذا الاستحسان والاول القياس **باب** بيان احكام **صلوة المريض** من قبيل اضافة الفعل الى فاعله كقام زيد او الى محله كتحريك
المتشبث عجز عن القيام قبل الصلوة او فيها او خاف زيادة المرض بسببه اي القيام او خاف بطوء برئه او خاف دوران راسه او وجد
بقيامه الما شديدا صلى قاعدا كيف شاء وهو الصحيح لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا
في البحر نقلا عن البدائع يركع ويسجد لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم نزلت في الصلوة وهو قول ابن مسعود
وابن عمر وجابر رحمهم اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا ولحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك وان تعذر الركوع والسجود اومى براسه قاعدا وان لم يتعذر
القيام لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل
هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وجعل سجوده اخفض من ركوعه فرقا بينهما ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود دون فعل
وهو يخفض راسه للسجود واكثر من ركوعه صح ايماؤه اي ايماء وان لم يخفض راسه للسجود اكثر من الركوع فلا يصح ايماؤه
لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد وقيدنا باكثر من ركوعه لانه لو سوى بينهما لم يصح وصححه في الخلاصة وان تعذر القعود اومى
مستلقيا ورجلاه الى القبلة او على جنبه والاول افضل او اومى مضطجعا ووجهه اليها اي القبلة لان الطاعة بحسب
الاستطاعة والتخيير الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وغيرها لكن الاول افضل
دراية فانه في حديث ابن عمران بن حصين والتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد هكذا
ليكون مستقبلا للقبلة وان تعذر الايماء براسه اخرت الصلوة عن المريض للعجز عنها بالكلية وفي لفظ اخرت اشارة الى
ان الفرض لا يسقط عنه حتى لو صح يجب عليه قضاء ما فاته وان كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو مختار صاحب الهداية وقيل ان زاد

ويجعل السجود اخفض اعتبارا من الركوع بالاصل زاهدي

قلت وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر على نحو لا يمد رجليه الى القبلة زاهدي

لتبع افعال الصحيح ... زاهدي

عجزه على يوم وليلة وكثرت الفوائت لا يلزمه القضاء وان كان اقل يلزمه كما في الايماء وهو مختار شيخ الاسلام وفخر الاسلام
قاضيخان وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية وهو الصحيح وفي الخلاصة وهو المختار وفي التنوير وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه وفي القنية ولا فدية في الصلوة حالة الحيوة بخلاف الصوم ولا يومى بعينيه
عند العجز عنه بالرأس ولا بحاجبه ولا بقلبه خلافا لزفر ولنا حديث عمران وابن عمر رض فان لم يستطع الايماء برأسه فالله احق
بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالرأس دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد وعبارة الصوم
والحج حيث لا ينتقلان الى القلب ولان نصب الابدال بالرأي ممنوع والنص ورد بالايماء بالرأس على خلاف القياس فلا يقاس عليه
وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومى قاعدا وهو اولى من الايماء قائما فقاعدا افضل من الايماء قائما لانه اقرب ولو عرض
في اثنائها بنى بما قدر يعني يتم قاعدا يركع ويسجد او مومياً ان تعذر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء
وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلوة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود
فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلوة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل كانت كلها ناقصة
فلان يؤدى بعضها كاملا اولى وهو الصحيح ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما وانما قال يركع ويسجد لانه
لو كان بالايماء فيصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد وقال محمد
يستأنف وقد سبق وان افتتحها بالايماء فقدر على الركوع والسجود استأنف لان الركوع والسجود اعلى فلا يجوز بناء الاعلى على
الادنى ولا الاقوى على الضعيف وللمتطوع ان يتكئ على شيء من عصا او حائط ان اعيى ويجوز له ان يقعد عند ابي حنيفة
خلافا لهما الا عند العجز وقيد الاعياء لان الاتكاء بدونه مكروه لانه اساءة في ادب وهو الصحيح ولو صلى الفرض في فلك
جار قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة اساءة ذكره في البحر معزيا الى البدائع خلافا لهما فان عندهما لا يصح الا من عذر لان القيام
مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الاختلاف
والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه وهذا الخلاف في غير المربوط وفي المربوط في الشط كالشط لا يجوز الصلاة بلا عذر
وهو الصحيح والمربوط بلجة البحر ان كانت الريح تحركها تحريكا شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة كذا في التنوير وهو الاصح ثم ظاهر الهداية
والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي البحر نقلا عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض
فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها اذا استقر فهي
كالدابة انتهى فان لم تستقر فاما ح كالسرير واختاره في المحيط والبدائع وفي الخلاصة وجهوا انه لو كان يجار يدور رأسه لو قام
يجوز الصلوة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايماء لا يجوز اتفاقا لانه عذر نادر من اغمي
عليه وجن يوما او ليلة وترك خمس صلوات قضى حين افاق وان زاد على يوم وليلة ساعة لا يقضي استحسانا والقياس
ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء صلوة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج

فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء على
الصحيح وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت سادسة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي عليه او جن عليه قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال
من اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما لانه حسبت الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم يمتد الى وقت
العصر حتى يصير الصلوات ستا ولو زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان كان زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل
بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله ولو قطعت يداه من المرفق ورجلاه من الكعب وبوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهو الاصح كما في الظهيرية وفي الحاوي لا صلوة عليه وفي التتارخانية ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه
والا وضع وجهه وكفيه في الماء وموضع القطع على جدار فيصلى

باب سجود التلاوة

بيان احكام سجود التلاوة لا يخفى انه كان
المناسب ان يقرن بسجود السهو لكن لما كانت صلوة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقها به وتأخر سجود التلاوة وقيل
هو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وهو التلاوة في حق التالي والسامع بشرط السماع صرح به في فتح القدير وفي منح الغفار فيكون من قبيل
اضافة السبب الى المسبب الخاص تجب سجود التلاوة لما رواه مسلم عن ابي هريرة رض اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول
يا ويله امر ابن آدم بالسجود فله الجنة وامرت بالسجود فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل
صحته فدل ظاهره في الوجوب مع ان آي السجدة يفيده ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفرة
حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم
لزومه لكن دلالتها فيه ظنية وكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان تعدينها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا
فلزم كذلك على من تلا آية فيه ان السبب هو التلاوة واما السامع فيشترط كانت من اربع عشرة آية وهي في الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم واولى الحج خلافا للشافعي فانه لم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية فيها ايضا سجدة فهي عنده ايضا اربع
عشرة آية بنفي السجدة في ص والفرقان والنمل والم تنزيل وص خلافا للشافعي فيه وفصلت اي حم السجدة والنجم والانشقاق
والعلق فتجب سجود التلاوة على من سمع آية السجدة وان كان جنبا الا الحائض والنفساء وغيرهما ممن ليس باهل لوجوب
الصلوة ولو كان السامع غير قاصد للسماع لاطلاق الحديث وهو قوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ولو سمعها
من النائم او الطوطي والمجنون قيل تجب وقيل لا لان السبب سماع تلاوة صحيحة وهذا يكون بالتمييز لان السكران لو قرأها تجب
عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له واما وجوبها على النائم ففيه الاختلاف وتجب على المؤتم بتلاوة امامه اي بسجود
تلاوته وان لم يسمع المؤتم بان قرأ الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجد لها والشرط في حق
المؤتم التلاوة فقط كما في منح الغفار ولا يجب سجود التلاوة بتلاوته اي المؤتم حتى لو قرأها لا يجب سجودها على الامام
ولا على المؤتم وهو معنى قوله اصلا وهذا عند الشيخين فلا يجب لا فيها ولا بعدها لا على الامام ولا على المؤتم لانه محجور عن القراءة وتصرف
المحجور لا حكم له وعند محمد يسجد اذا فرغ واما في الصلوة فلا يجوز اتفاقا الا على سامع ليس معهم في الصلوة ولو سمعها اي آية السجدة

لانها ليست بصلوتية عطا

المصلي ممن ليس معه في الصلوة لا يسجد في الصلوة ويسجد بعدها اي الصلوة لتحقق سببها وهو السماع وانما لا يسجد فيها لانها ليست
صلوتية لان سماعه ليس من افعال الصلوة فيلزم ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مامورا باتمام
ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن آخر فيلزم منهيا عن هذه السجدة فان سجد فيها اي الصلوة لا تجزيه سجدة التلاوة لانها ناقصة للنهي
فلا يتادى بها الكامل لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ عن الصلوة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه فيعيدها
بعد الصلوة لخلل ما اوقعها في الاول وقال المكروه حيث يجزيه اداؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب الكامل ولا تبطل الصلوة بالاداء لانها (اى يسجد فيها عطا)
غير منافية لها ولان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمة الا يرى ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع يسجد معه ولا يعتد
ولا تبطل تحريمته بذلك وفي رواية النوادر انها تبطل لانها مؤخرة عن الصلوة فان سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى النفل في خلال الفرض
وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيدها بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الارتفاض ولو سمعها اي آية السجدة
من امام فاقتدى به بعد السماع قبل ان يسجد الامام سجد المقتدي معه اي الامام لانه تابع له فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم ثم
وان اقتدى بعد ما سجدها الامام لها فان كان الاقتداء في تلك الركعة التي سجد الامام فيها لا يسجدها المقتدي اصلا اي لا في الصلوة ولا بعد الفراغ اما الاول (بعد ما سجد الامام صح)
فلما فيه من مخالفة الامام واما الثاني فلانها صلوتية فلا تقضى خارجها وان كان الاقتداء في غيرها اي غير الركعة التي سجدها سجدها اي سجدة
التلاوة خارجها اي خارج الصلوة بعد الفراغ وهو ظاهر الهداية وصرح به في منح الغفار لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها
وليست صلوتية فتقضى خارجها وقيل هي صلوتية فلا تقضى خارجها كما لو يقتد به اي يقضيها كما يقضيها في صورة عدم اقتدائه بالامام لتقرر
السبب في حقه وعدم المانع ولا تقضى السجدة الصلوتية اي سجدة التلاوة التي محلها الصلوة خارجها اي الصلاة لان المتلوة في الصلوة (مطلب)
افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلوة افضل منها في غيرها فلم تجز اداؤها خارج الصلوة لان الكامل لا يتادى بالناقص وعما قلنا التي
محلها الصلوة للاحتراز عما وجبت فيها وتحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع من امام واقتدى به في ركعة اخرى
تلاها اي آية السجدة في غير الصلوة ولم يسجد للتلاوة ثم دخل في الصلوة واعادها اي آية السجدة وسجد كفته سجدة واحدة عن التلاوة
اي التي قبلها والتي فيها لان غير الصلوتية صار تبعا للصلوتية وان لم يتحد المجلس وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى اذا فرغ
عن صلوته وان سجد في هذه الصورة للاولى للتلاوة الاولى ثم شرع في الصلوة واعادها اي هذه الآية يسجد لها اخرى لانه ما سجد
قبل الصلوة لا تقع عما وجبت فيها ولان الصلوتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف ولو كرر آية واحدة في مجلس واحد كفته سجدة (اى للسجدة الاولى التى قرا اياها خارج الصلوة عطا)
واحدة سواء قراها مرتين ثم سجد او قرا او سجد ثم قراها في ذلك المجلس لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد
المجلس لكونه جامعا للمتفرق كما فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول ونحوه فالقارئ يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم
والاعتبار وهو تداخل في السبب لا في الحكم فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها ومعنى كون التداخل في السبب ان يجعل التلاوات
كلها كتلاوة واحدة يكون الواحد منها سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادة اذ السبب اذا تحقق لا يجوز تركه ولا يهدر الحكم
بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرا ذمته بيقين والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحد فيحصل المقصود

وان بدلها او المجلس لا

بدل المجلس بان يقرا آية واحدة في مجالس او اى لا يكفي سجدة واحدة عطا

فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل
في الحكم لا ينوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس حد ثانيا لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا الخطوة وخطوتين
ولا بالانتقال من زاوية من بيت ومسجد وسفينة النوب هي ان يغرز للحائك في الارض خشبات ويسوى فيها سدى الثوب وذهابه ومجيئه
والدياسة والانتقال من غصن الى غصن آخر بتبدل لان في الاول والثاني يتبدل المجلس بالانتقال من مكان الى مكان حقيقة وفي الثالث
حكما في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد وبمجرد القيام لا يتبدل المجلس واما كان مبطلا في المخيرة لانه دليل الاعراض وتوهم
انه قصدي ثمه دون ههنا فقد وهم ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب اي وجوب السجدة عليه وان اتحد مجلس التالي لان السبب في حق
السامع على ما تقدم وان تبدل مجلس التالي واتحد مجلس السامع لا يتكرر الوجوب على الاصح ذكره الزيلعي وفي التمرتاشية لو اتحد مكان التالي
وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على العكس لا وعليه الفتوى كما في منح الغفار وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق
السامع هو السماع لا التلاوة اما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه
تبدل مجلس التالي وعدمه وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلوة من الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة وطهارة المكان وكونه بين
تكبيرتين الاولى عند الوضع والاخرى عند الرفع برفع صوته بالتكبير وكلاهما سنة كما في التاج وفي منح الغفار وغيره من اراد السجود
يستحب له ان يقوم فيسجد وروي ذلك عن عائشة رضي ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى ويقول فيها ما يقول في سجود الصلوة على الاصح
واذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما في التاج وفي التنوير تجب على من كان اهلا لوجوب الصلوة
اداء فتجب على الاصم اذا تلاها لانه اهل الاداء وعلى الجنب والمحدث والسكران لكونهم اهل القضاء ولا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض
ونفساء قرأوا او سمعوا لانهم ليسوا اهلا لها وتجب بتلاوتهم سوى المجنون المطبق لعدم اهليته ولا بالسماع من الصدى او الطير وهي
على التراخي ان لم تكن صلاتية واذا كانت صلوتية فعلى الفور وهو مفسر بعدم طول المدة بين التلاوة والسجدة فان طالت المدة
دخلت في حيز القضاء وصار آثما بالتفويت من الوقت وانما وجبت على الفور لانها وجبت بما هو من افعال الصلوة فالتحقت بها فصار
جزءا من اجزائها واما خارج الصلوة كان على التراخي دون العذر عند عامة اهل الاصول لان دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت
فيجب في جزء من الوقت غير متعين ويتعين بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع
ومشى عليه في الذخيرة فقال واذا اخر سجدة التلاوة عن وقت القراءة او السماع ثم اداها يكون مؤديا لا قاضيا عندنا واداؤها ليس على
الفور عندنا وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة فقيل يكره في الصلوتية ولا يكره في غير الصلوتية وذكر الطحاوي مطلقا ونسب
القول بالتراخي الى ابي يوسف في كثير من المعتبر وفي رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وعزاه الى الغاية وفي المجتبى جعل كونها على الفور
عند ابي يوسف وعلى التراخي عند محمد وعن ابي حنيفة روايتان وكذا في شرح الزاهدي وفي شرح المنية للعلامة الحلبي وكذا الخلاف في قضاء
الصلوة والصوم والكفارات والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات وعن ابي حنيفة روايتان وقيل قضاء الصلوة على التراخي
اتفاقا والاصح عكسه ثم على رواية الفور قيل الاشتغال بالحوائج مباح وانما الاباحة التاخير عند الفراغ والاستطاعة على القائل وفيهم

خلافه من غير رفع يد لانه عليه السلام لم يفعله كذا في شرح المنية للمصنف لا تشهد فيها ولا سلام لعدم التحريمة وكره ان يقرأ سورة

ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها وتوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه لا يكره عكسه

وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه تبادر اليها وندب ان يضم اليها اي آية السجدة آية او آيتين قبلها وعلل بدفع وهم التفضيل

وفي الخانية ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب وهذا يعم ما قبلها وما بعدها وقيل لا بد من زيادة او بعدها لينطبق التعليل الذي ذكر

على المعلل وفي النهر ان تعليل استحبابا قراءة الآيات ليكون اول على مراد الآية وليحصل وجوب السجود لحق القراءة لا لحق ايجاب السجدة اذ القراءة

للسجود وليست بمستحبة فيقرأ قبلها آيات ليكون قصده اولا بالذات الى التلاوة وفي ضمن ذلك الى ايجاب السجود وهو ان وهم

التفضيل انما يتصور على القول بعدم التفاضل بين الآي والسور والحق خلافه فان الكل وان كان كلام الله ولا تفاضل بينهما من جهة

يتفاضل مع الحيثية لكنها تحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة او في الدنيا او فيهما فما تضمنته قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص وسورة الفاتحة من الدلالة على وحدانية الله تعالى وصفاته ليس موجود

في تبت يدا ابي لهب الى غير ذلك كالتفاضل في الانبياء عليهم السلام لا تفاضل في النبوة بل بزيادة الاحوال والكرامات المتواليات والية ذهب

المتكلمون واسحق بن راهويه وغيره وهو اختيار الحليمي والقاضي ابي بكر بن العربي وابن الحصار وغيرهم وهو الحق الاحق ان يتبع فلا حجة

الى زيادة قوله او بعدها واستحسن اخفاؤها اي آية السجدة عن السامعين شفقة عليهم وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا

عليهم ذلك جهر بها ليحصل حثا لهم على الطاعة

باب صلوة المسافر

من جاوز بيوت مصره اي موضع

الاقامة اعم من البلدة والقرية وجمع البيوت او لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا فالقول على رض لو جاوز ناحية الخص لقصر نافع

جانب خروجه ولا يشترط مجاوزته بيوت متحاذية له من جانب آخر مريدا سيرا وسطا وسيجيء تفسيره مسيرة ثلثة ايام مع الاستراحات

التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب وترك

ذكر الليالي لكونها اوقات الاستراحة قصر خبر لقوله من جاوز الفرض الرباعي وجوبا فلو اتم اثم لان فرضه عندنا ذوات الاربع

ركعتان فالركعتان في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة بل اساءة ومخالفة للسنة

لان الرخصة اسلم ما تغير من الحكم الاصلي لعارض الى تخفيف ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر اذ الصلوة في الاصل فرضت

ركعتين في حق المقيم كما روته عائشة رض فانعدم معنى التغير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغير الى الغلظ والشدة لا الى السهولة

اذ البحر والرخصة ينبني على ذلك فلم يكن ذلك رخصة خلافا للشافعي وبه قال مالك واحمد وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة

على رأس ركعتين في الرباعية فعندنا فرض خلافا لهم لقول ابن عباس رض ان الله فرض على لسان نبيكم صلوة المقيم اربعا

والمسافر ركعتين قيد بالرباعي ليخرج الثنائي والثلاثي لقول عائشة رض ان الصلوة فرضت ركعتين الا المغرب فانها

وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر ذكره في المجتبى وقيد بالفرض اذ لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك

السنن في السفر وقيل الافضل الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل

وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار يأتي بها وان كان

حال خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر وصار فرضه فيه اي الرباعي ركعتين كقول ابن عباس رض كما تقدم واعتبر في الوسط في السهل

سير الابل ومشي الاقدام بسير القافلة لان سير البريد سريع جدا وسير العجلة بطيء جدا وخير الامور اوساطها وفي البحر اعتدال الريح ولو كان

لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام والاخر اقل منها فمن الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا كذا في الفتاوى وفي الجبل ما يليق به فلو اتم

المسافر الصلوة تقع على انه فرضه ركعتين ان قعد في الثانية صحت صلوته لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه لانها

آخر صلوته فاذا وجدت تم فرضه وما زاد على الركعتين نفل ولكنه اساء لتأخير السلام والا اي وان لم يقعد الاولى فلا تصح صلوته

لانه خلط النفل بالفرض قبل الكمال ولا يزال عليه حكم السفر من كون فرضه ركعتين حتى يدخل وطنه اي موضع مقامه او ينوي مدة الاقامة

ببلد آخر او قرية قيد الاقامة بهما لان نية الاقامة في المفاوز لا تصح ذكره في الهداية كما في منح الغفار وغيره وقال في البحر هذا اذا سار

ثلاثة ثم ينوي الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة لا يصح وهي اي مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ولو نوى اقل من خمسة عشر اي موضعين بمكة

ومنى لا يصير مقيما فيصلي ركعتين الا ان يبيت بعضها بموضع ان نوى في الاقامة اقل منها اي مدة الاقامة او لم ينو مدة الاقامة ثم بقي على

عزم ان يخرج غدا او بعد غد وبقي على هذا سنين فانه يقصر ايضا وكذا عسكر نووها اي الاقامة بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها

اي دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كذا في الخانية

او حاصروا اهل البغي في دار نا في غير اي في مصر والمراد موضع الاقامة فانهم يقصرون ايضا ولا يجوز اقامتهم وعند اهل الاخبية كالعرب

والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف فانهم يتمون الصلوة لو نووها اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح

احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار او في القرى والاصح المفتى به ما روي عن ابي يوسف

ان الرعاة اذا كانوا يحلون في المفاوز وكانوا اذا نزلوا معها مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فالمستحسن ان اجعلهم مقيمين

وذلك لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر الا اذا رحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم

في الشتاء مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة

معهم فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البحر معزيا الى البدائع كما في منح الغفار

ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح اقتداؤه ويتم ما شرع فيه ويصير فرضه اربعا بالتبعية لان قصد الاقتداء من المسافر

بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل وبعده اي الوقت لا يصح اقتداؤه لانه يؤدي الى افتراض بالمتنفل في حق القعدة

او القراءة نظرا الى اقتدائه في الشفع الاول والثاني وقيل ومن قال بعد الوقت لا يتغير فرضه فكان يتوهم انه يصح الاقتداء ولكن

لا يتغير فرضه وفيه ان معناه لا يصح اقتداؤه به بعدم تغير فرضه بعده فلا يلزم التوهم المذكور ثم هذا الحكم مخصوص

بالرباعي فان اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت في الفجر والمغرب صحيح واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت

وبعده لان صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبناء الضعيف على القوي

ط يعني اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا آخر وطن الاقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع الاول وطن اقامة حتى لو دخل لا يصير مقيما الا بنية الاقامة وكذا ان سافر عنه او انتقل الى وطن الاصلي عط

جائز وقد اتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مسافر باهل مكة وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ويقصر هو كالمسبوق ويتم
ويتم المقيم بلا قراءة في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك
قراءة نافلة ولا يتأدى الفرض فكان الاتيان اولى كذا في الهداية وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم
اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالآخر وفي القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع انه قعدت فالقعدتان فرض في حقه
وقيل لا تفسد بل تعلق في حق المقتدي ويستحب له اي للامام المسافر ان يقول لهم اي للمقتدين المقيمين اتموا صلوتكم فاني مسافر
اي يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان في خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم
بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده على رأس الركعتين كذا في منح الغفار ويبطل الوطن الاصلي بمثله اي
بالوطن الاصلي لا بالسفر اي لا يبطل بالسفر ولا بغيره من وطن الاقامة و وطن الاقامة يبطل بمثله اي وطن الاقامة والسفر
اي ويبطل بالسفر والاصلي اي ويبطل بالوطن الاصلي لان الشيء يبطل بما هو مثله او ما فوقه لا بما دونه فالوطن الاصلي هو
وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش فيها
وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله
مسافرا لا يتم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو
الوطن الذي يقصد المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله
وبالسفر لانه ضده وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر
في ذلك اي يعتبر الفرض بآخر الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان في آخره مسافرا وجب ركعتان وان لم يكن مسافرا
فيه بل كان مقيما فالواجب عليه اربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اوله والا فآخر الوقت هو
السبب لينتقل الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الآخر اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم
كافر او افاق مجنون او طهرت الحائض او النفساء في آخر الوقت بعد مضي الاكثر تجب عليهم الصلوة ولو كان الصبي قد
صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم تجب عليه لفقد الاهلية عند وجود السببية وفائدة اضافته
الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الآتي ولو كان السبب الجزء الآخر لجاز وتمام
البحث يطلب من كتب الاصول والعاصي بسفر لقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الآبق
من مولاه خلافا للشافعي حيث لا يفيد الرخصة عنده كغيره في قصر الرباعي ركعتين لاطلاق النصوص ونية الاقامة
وكذا نية السفر يعتبر من الاصل دون التبع كالعبد مع مولاه والمرأة مع زوجها فانها تنوي تبعا له اذا كانت مستوفية
مهرها والا فلا يعتبر كذا في المحيط والجندي مع الامير الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وكالاجير
مع من استأجره ورزقه منه وكذا الخدم والتبع الذين رزقهم من المخدوم والمتبوع وان كان رزق الجندي من ماله

من ماله فالعبرة نيته لان له ان يذهب حيث يشاء لطلب رزقه والعبد بنظم القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي ان
لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزم لاعده والله تعالى اعلم

باب صلوة الجمعة

بضم الميم وسكونها وفتحها لغة القراء والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا في المغرب قيل اول من سماه جمعة كعب بن لؤي جد رسول الله عليه السلام ثم ان بينهما
عبد الله وكانت تجتمع اليه قريش في هذا اليوم فيخطبهم ويذكرهم ببعثه ويعلمهم بانه من ولده ويأمرهم باتباعه والايمان به وينشد في ذلك
ابياتا منها قوله يا ليتني شاهد فحواء دعوته حين العشيرة تبغي الحق خذلانا وقيل سماه الانصار لاجتماعهم فيه قبل مقدم رسول الله
عليه السلام اليهم وقيل ان تنزل آية الجمعة وذلك ان الانصار قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى مثل
ذلك فهلموا نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله فيه ونصلي فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ
ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه قبل ان يقدم وقبل ان تنزل الاية ثم انزل الله تعالى آية الجمعة فهي اول جمعة
كانت في الاسلام كانوا اول من صلاها واما اول جمعة جمعها رسول الله عليه السلام فهي انه لما قدم المدينة مهاجرا انزل قباء على
بني عمرو بن عوف واقام بها الاثنين والثلثاء والاربعاء والخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته
صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب وصلى ثم نزلت الآية فآية الجمعة مما تأخر نزوله عن حكمه فانها مدنية
والجمعة فرضت بمكة ومثلها آية الوضوء وآية الزكوة انما الصدقات للفقراء فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكوة
قبلها اوائل الهجرة في السنة الثانية قبل فرض رمضان ذكره البيهقي وكثير من العلماء وصرح به السيوطي والقسطلاني
وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وذلك لما روي عن عبد الله بن سلام في قوله تعالى
خلق السموات والارض في ستة ايام انه تعالى خلق الارض في يومين الاحد والاثنين وقدر اقواتها في يومين يوم
الثلثاء والاربعاء وخلق السموات يوم الخميس والجمعة وخلق آدم في آخر ساعة منه وهي التي تجاب فيه الدعوة وتقوم
فيها القيمة وقيل لان الله تعالى جمع فيه خلق آدم او بينه وبين حواء وورد في فضله خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة
فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم وهو عند الله المزيد رواه مسلم عن ابي هريرة رضي قوله عليه
السلام اهبط الى الارض اي ليكون فيها خليفة ويخرج الامم الكثيرة والانبياء والعظام وينزل اليهم الكتب الشريفة وكل ذلك خير
جسيم كثير وفيه تقوم الساعة اذ عنده ما يصل ارباب الكمال الى ما وعد لهم اذ هو يوم تجد فيه كل نفس ما عملت من خير محضرا وقوله
عليه السلام يوم المزيد قال المفسرون ان اهل الجنة يسألون الله حتى تنتهي مسألتهم فيعطون ما يشاؤن ثم يزيدهم
الله تعالى من عنده ما لم يسألوا فاقل الله تعالى لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد وذلك انه تأتيهم في وقت المزيد ثلاث تحف
من عند رب العالمين احدها هدية من الله تعالى ليس عندهم في الجنان فذلك قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم والثانية السلام
عليهم من ربهم من غير واسطة فيزيد على الهدية وذلك قوله سلام قولا من رب رحيم والثالثة يقول الله تعالى اني عنكم راض فلهو

افضل من جميع ذلك وذلك قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وذلك في يوم الجمعة وفي الحديث ان الله يتجلى للمؤمنين فيقول
فاسئلوني فيقولون رضاك وقيل ان السحاب يمر باهل الجنة فيمطر الحور فتقول نحن المزيد وقيل المزيد الزيادة وقيل الرؤية
الصلوة ح وقيل الضيافة وكل ذلك يكون يوم الجمعة وعنه عليه السلام اتاني جبرئيل وفي كفه مرآة بيضاء وقال هذه الجمعة يعرضها
عليك ربك لتكون لك عيدا ولامتك من بعدك وهو سيد الايام عندنا وندعوه في الآخرة يوم المزيد فقال عليه السلام
وما يوم المزيد فقال جبرئيل ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيح فيه كثيب من مسك فاذا كان يوم الجمعة انزل الله ما شاء من ملائكته
وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزمرد عليها الشهداء
والصديقون فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله تعالى انا ربكم قد صدقتكم وعدي فاسئلوني اعطكم فيقولون
ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم ولكم ما تمنيتم ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم ربهم فيه
من الخير رواه القسطلاني عن انس رض في المواهب وقد ذكره الامام الشافعي في مسنده وعنه عليه السلام ان الله تعالى في
كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار هكذا رواه البيهقي مختصرا وفي رواية ابي يعلى وغيره مرفوعا ان يوم الجمعة وليلة
الجمعة اربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا ولله فيها ستمائة الف عتيق كلهم قد استوجبوا النار وفي الصحيحين اذا
كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول على مراتبهم ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي
يهدي بقرة ثم كبشا ثم دجاجة ثم بيضا فاذا خرج الامام طووا صحفهم ويستمعون الذكر وروى الطبراني والاصبهاني
مرفوعا ان الرجل ليكون من اهل الجنة فيتأخر عن الجمعة فيتأخر عن الجنة وانه لمن اهلها وفي البحر وفي المحيط يدخل الناس الجنة
على حسب سرعة مبادرتهم بحضور الجمعة وحسب بطؤهم فمن دخل المسجد اولا دخل الجنة اولا ومن ثانيا دخل الجنة بعده
وهذا العهد قد صار غالب الناس يخل به فلا يكادون يحضرون الا بعد ان يصعد الامام وبعضهم يفوته سماع الخطبتين
وبعضهم تفوته الركعة الاولى وبعضهم تفوته الثانية ويصلي ظهرا وكل ذلك اصله قلة الاهتمام بالدين وفي الكشف
وكانت الطرقات في ايام السلف وقت الفجر مغتصة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام
ترك البكور الى الجمعة وعن ابن مسعود رضي الله عنه بكر فرأى ثلثة نفر سبقوه فاغتم واخذ يعاتب نفسه يقول اراك رابع اربعة
وما رابع اربعة ببعيد ثم صلوة الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير قال الله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع قال المص في شرحه للمنية وهو امر باطلاقه يقتضي الوجوب ونهى عما كان مباحا فيقتضي حرمته ويؤيد ذلك
عليه احاديث البخاري ومسلم والنسائي واحمد وحكى الاجماع ابن المنذر حتى قال ابو بكر بن العربي لا يطلب على فرضيتها دليل فان الاجماع
من اعظم الادلة ثم انها في هذا اليوم آكد من الظهر نص على ذلك غير واحد من المشايخ منهم صاحب الاختيار وصاحب البدايع ونقل في شرح
الجامع الصغير انها اقوى منه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت ففي التحفة والبدايع
والمحيط والذخيرة وغيرها هو الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف في حق المعذور الا ان غير المعذور وهو من توفرت فيه شروط

وغير المعذور ح

شروط اللزوم مأمور باسقاط الظهر عن ذمته باداء الجمعة حتما والمعذور مأمور باسقاطه باداء الجمعة رخصة وهذا هو الظاهر من — الجمعة ح
الدليل وهو قوله عليه السلام اول وقت الظهر حين تزول ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره ولكنه اذا فات الوقت قضى الظهر دون — مطلب
الجمعة وفي الذخيرة انه قول محمد الاول وفي قوله الآخر ان الفرض احدهما وانما يتعين بالاداء والجمعة آكد منه وقيل قوله الآخر ان الجمعة
في حق غير المعذور وله ان يسقطها بالظهر حكاه ابو بكر الرازي وابو الحسن القدوري وفي شرح المنية لابن امير الحاج الحلبي وتحقيقه
ان الاصل هو الجمعة الآن الا انه بالبدل قبل الاصل يجوز اذا عجز عن اقامة الاصل بعد ذلك كالمتمتع اذا صام ثلثة ايام وهو
موسر ثم اعسر وقت الذبح يجوز ذلك عن الصوم الواجب لم يوجد نص عين الواجب الاصلي في حق المعذور على هذين القولين
ولعله ما هو الواجب الاصلي في حق غير المعذور ايضا الآن فعلا لاحدهما الا ما كان منهما لا يكون الا جائز فعل الظهر
في حق غير المعذور فانه مكروه وقال زفر فرض الوقت الجمعة للآية والظهر بدل وثمرة الخلاف تظهر في المسائل الآتية بعد
الجمعة الآتية ستة شروط الاول المصر الجامع لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع رواه ابن ابي شيبة عن علي موقوفا وصححه ابن حزم والموقوف في مثله حكم المرفوع ذكره ابو يوسف في الاملاء وعن محمد في الاصل
مرفوعا فلا يجوز في القرى خلافا للشافعي وانما قيدناه بالجامع للتغليب لا للمطلق المصر او فناؤه اي مصر وسيجيء تعريفه اصطلاحا
ولغة والشرط الثاني السلطان وهو الوالي الذي لا والي فوقه وانما كان شرطا للتحرز لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم
والتقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره او نائبه اي نائب السلطان وهو من امره السلطان باقامة الجمعة وفي منح الغفار
ويدخل تحت النائب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز والانكحة والاقضية ويدخل القاضي في الشرط لكن قاضي [illegible] — ولا يجوز ح
وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر ثم هذا اذا امكن التوصل الى السلطان او نائبه
واذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا ويقوموا ويصلي بهم وفي الخانية لو اجتمع العامة على تقديم رجل لم يأمره القاضي ولا خليفة
الميت لم يجز ولم يكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت واجتمع العامة على تقديم رجل جاز لمكان الضرورة ولو مات
الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور المسلمين كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم
لم يعزلوا واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل ليس له ذلك الا ان
يفوض اليه وقيل له الاستنابة ان كان لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والا فلا يجوز لان الاصل عدم الاستخلاف
وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الحضور بين وقيل يملك ذلك مطلقا مع العذر وعدمه ذكره قاضي
القضاة محب الدين بن جرباش في كتابه التحفة في تعداد الجمعة كما نقل عنه ذلك في البحر قال وهو الظاهر لظهور سنده وذلك
ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر
خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن منسحب لكل من خطب فيه والحاصل ان حق التقدم فيها حق الخليفة الا انه
لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابة فالسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة

[Margin:] وقال [illegible]
[Margin:] وقال الشافعي يجوز اقامتها لكل احد اعتبارا بالمكتوبات زاهدي

لقوله عليه السلام لمصعب بن عمير حين بعثه الى المدينة اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولانه فرض فيختص بالوقت كالمكتوبات وانما لم يجز بعده لانه يصير قضاء
والجمعة لا تقضى بالاجماع وانما جاز في وقت العصر عند مالك لتداخل وقت الظهر والعصر عنده واذا خرج الوقت في الصلوة يستقبل الظهر ولا يبنى لاختلافهما
وقال الشافعي يتمها اربعا زاهدي

ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة والشرطي اولى من القاضي كما في العتابية وفي الهداية ليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا
ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك
القضاء وفي البدائع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه والشرط الثالث بصحة الجمعة وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده
فتبطل بخروجه ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف الصلوتين مداً وحالاً واسماً فيقضي الظهر والاستئناف
الجمعة وسيجيء والشرط الرابع الخطبة قبلها اى الصلوة فلو صلى ثم خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع على نفس الخطبة ولانها شرط والشرط
سابق عليه وفي وقتها اى الصلوة فلو خطب قبله وصلى فيه لم يصح والشرط الخامس الجماعة ولو كانوا صماً او نياماً فلو خطب وحده لم يجز
على الصحيح صححه في الظهيرية والشرط السادس الاذن العام اى بان يأذن الامام للناس اذناً عاماً حتى لو دخل امير حصناً واغلق بابه او باب
قصره وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها وجزم بهذا الشرط في الكنز والكفاية والنقاية وكثير من المعتبرات ولم يذكره صاحب
الهداية لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البحر نقلا عن البدائع وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه
يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع ذكره الزيلعي كما في منح الغفار وفي مجمع الفتاوى سمي هذا الشرط بالاظهار وان صلاها في الجامع
الا انه اغلق باب المقصورة ولم يأذن للناس اختلفوا فيه وكذا لو جمع في قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك
ذكره القهستاني والمصر كل موضع له امير الاولى وكل موضع فيه لان الشرط وجود الامير فيه ولا يلزم ان يكون اميرا له وكذلك صح عنده وجود امير
العراق وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو منقول عن ابي يوسف واختاره في الكنز وهو ظاهر المذهب نص عليه الامام السرخسي
وهو اختيار ابي الحسن الكرخي وابي الحسين القدوري وفي الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا وقيل المصر هو ما لو جمع
اهله اى من يجب عليه الجمعة في اكبر مساجده لا يسعهم ذكره في المجتبى عن ابي يوسف وهو اختيار الثلجي وعليه فتوى اكثر الفقهاء قال
ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وفي حد المصر اقوال اخر مذكورة في المطولات وفناؤه
بكسر الفاء يقال فناء الدار لما امتد من جوانبها ما اتصل به اى بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء
نص عليه في الخانية لكن في الذخيرة ما يفيد عدم صحته بل الصحيح انه ما حول المصر وان كان بينه وبين المصر مزارع ومراعي كمصلى بخارا
ولم ينقل احد من المتقدمين والمتأخرين انكار جواز صلوة العيد فيه وكما ان المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيد
معداً لمصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك وتصح الجمعة في مصر واحد في مواضع
كثيرة وجزم به في الكنز وغيره وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح وصححه في الغفار لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة
حرجاً بيناً وهو مرفوع بنص كذا افاده الزيلعي وصحح في فتح القدير الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد الموضع حرجا بينا
لاستدعائه تطويل المسافة قال وعلى الفتوى على جواز التعدد وعن الامام ابي حنيفة تصح الجمعة في موضع فقط ولا تصح في موضعين ولا في
اكثر وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر كما صحح المص وبه نأخذ
لاطلاق لا جمعة الا في مصر جامع فقط شرط المصر لاقامتها وهو موجود في كل فريق وعند ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما

وقال بالكراهة في وقت العصر زاهدي

لان النبي عم ما صلاها بدون الخطبة قبل الصلوة في عمره زاهدي

مطلب تعريف المصر

والكلام الوجيز يسمى خطبة لما روي انه عليه السلام قال لاصحابه ليقم كل واحد منكم وليخطب خطبة فقام ابو بكر وعمر وغيرهم وتكلموا بكلمات وجيزة ولو ابعضهم
والبالغ فيها الذي عم ثم قال لابن مسعود قم فاخطب فقام خطيبا فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا السلام عليك
ثم جلس فقال عليه السلام رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد فجعله النبي عم ممتثلا امره بالخطبة بهذا القدر زاهدي

بينهما نهر كدجلة والا فلا تصح ومنى مصر في الموسم لتمصرها فيها لاجتماع شرائط المصر من الامير والابنية والاسواق وغير ذلك وبقاؤه مصرا
ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال وفيه خلاف لمحمد لانها من القرى حتى لا يعيد بها قلنا عدم التعييد للتخفيف ولاشتغال
الحجاج عنده لا لعدم المصرية تصح الجمعة فيها للخليفة او لامير الحجاز او لامير العراق او امير مكة لا تصح لامير الموسم وهو الذي امر
بتسوية امور الحجاج لا غير سواء كان مقيما او مسافرا الا اذا كان مأذونا من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز
وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول ذكره في البدائع لا تصح بعرفات لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضور السلطان لانها
مفازة بخلاف منى فانها تتمصر ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد كما مر وفرض الخطبة قدر تسبيحة او نحوها كتهليلة وتحميدة بمعنى
يكفي في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على نية الخطبة عند ابي حنيفة رح لاطلاقه في الآية وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى
خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى آخره تقييدا له بالمتعارف كما قالا في القراءة وابو حنيفة عمل بما تقطع والظني فقال بفرض
مطلق الذكر للآية وباستنان الخطبة المتعارفة بفعله عليه السلام تنزيلا للمشروعات على حسب اصلها ويؤيده قصة
عثمان رض انه لما خطب فقال الحمد لله فارتج عليه فنزل فصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا سكوتيا وعند الشافعي
لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وسنتها اى الخطبة ان يخطب قائما على طهارة خطبتين يفصل بينهما بجلسة
مشتملتين على تلاوة آية والايصاء بالتقوى والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي كل ذلك شرط اما القيام و
الطهارة والتلاوة فلانها قائمة مقام شطر الصلوة فيشترط لها ما يشترط للصلوة واما الخطبتين والفصل بينهما فلانه
منقول متوارث فصار كالمتواتر وكذا الايصاء بالتقوى واقله اوصيكم بتقوى الله والصلوة على النبي عليه السلام فلانها
متوارثة بهما ولنا ان ذكر الله في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله مطلق والمراد به الخطبة بنقل ائمة التفسير وغيرهم فيجوز
كيفما كان قاعدا او محدثا لحصول المقصود وقصة عثمان رض ويكره ترك ذكر اى جنس المذكورات لمخالفة السنة وكونها
كشطر الصلوة من جهة الثواب واقل الجماعة المشروطة لصحة الجمعة ثلثة رجال احرارا او عبيدا مسافرين او مقيمين
سوى الامام عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام لانهما مع الامام ثلثة وهو جمع
مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في كل واحد منهم وشرط
جواز كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام
ثلثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط
وقيل محمد اقل الجماعة اثنان معه اى الامام والصحيح ان محمدا مع ابي حنيفة رح كما تقدم فلو نفروا اى تفرقوا
قبل سجوده اى الامام يستأنف الظهر لبطلان الجمعة لانتفاء شرطها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يستأنف
الظهر ان نفروا بعد الشروع بل يتم الجمعة الآن نفروا قبل شروعه في الصلوة فح يستأنف الظهر بالاتفاق على الاعلى
رواية زفر فانه يقول الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت والطهارة ولنا ان الجماعة شرط الانعقاد و
تمامها بالاتفاق

مطلب

مطلب سنة الخطبة

وقد انعقدت فلا يشترط كالخطبة وكذا لو ادرك الامام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركوعه
وتبطل الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها كما تقدم ويقضي الظهر وعند الشافعي
يتمها اربعا لان الجمعة ظهر مقصور لاجل الخطبة لما روي ان عمر رض انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة لكن قصره كان مشروطا
بالوقت فاذا فات عادت اربعا ولنا انها غير الظهر فلا يجوز اداؤه بتحريمتها لانه لا يجوز اداء فرض بتحريمة فرض آخر
وشروط وجوبها اي الجمعة ستة الاول الاقامة بمصر وكذا قيد الاقامة بمصر في كثير من الكتب ولكن ليست هي
شرطا بل الشرط هو ان لا يكون مسافرا لان يكون مقيما بمصر وكذلك يجب على قروي دخل المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث
ثمه فيه لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعده لا يلزمه ذكره في
مع خراجه المحيط قال في الحقائق تجب الجمعة على اهل قرية يجري خراجها اهل البلد عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف يجب على من
هو داخل الربض لا غير وعند محمد كل قرية يسمع اهلها اذان الجمعة يجب عليهم والآفاق وقيل تجب على من بينه وبين
مطلب المصر فرسخ وعليه الفتوى والشرط الثاني الذكورة فلا يجب على امرأة لاشتغالها بخدمة الزوج بعذره ودفعا
للحرج والضرر والثالث الصحة فلا يجب على المريض دفعا للحرج بالمريض والرابع الحرية فلا يجب على العبد لانه (والشيخ الكبير
مشغول بخدمة المولى والخامس البلوغ فلا يجب على الصبي لعدم التكليف كان الاولى ان لا يذكر هذا الشرط وحده يلحق صح)
لان المراد بيان الشرائط المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها كان عليه ان يذكر العقل والاسلام ايضا
والسادس سلامة العينين وسلامة الرجلين ثم فرع على سلامة العينين فقال فلا تجب الجمعة
على الاعمى مطلقا وان وجد قائدا يمشي معه ويوصله الى الجامع وهو قول ابي حنيفة رح
خلافا لهما فيما اذا وجد قائدا اما بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستأجره به فانه تجب
عليه الجمعة ولم يتفرع على سلامة الرجلين بان يقال ولا على المقعد لكونه منفهما بالدلالة لانه اعجز
عن الاعمى لكونه عاجزا عن اصل السعي والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه
كالصحيح بخلاف المقعد حيث لا تجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا بالاتفاق وكذا لا يخاطب
بها المحبوس والخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينها وبينه مطر شديد وكذا
الخلاف بين الامام وصاحبيه في الحج حيث لا يجب على الاعمى وان وجد اعوانا يوصلونه
الى بيت الله تعالى عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب ان وجده ولا يجب ان لم يجده ومن هو
خارج المصر ان كان بحيث يسمع النداء تجب الجمعة عليه عند محمد وبه يفتى وفي جامع الفتاوى وهو الاصح ان
وبه يفتى لقوله عليه السلام الجمعة على من يسمع النداء ومن لا جمعة عليه بسبب فقدان هذه الشروط او بعضها

وعن ابي يوسف تجب على من كان [illegible]
النداء من اهل السواد والقرى
[illegible] الان نعم وقال ابن المبارك
الفرسخ [illegible] المصر [illegible]
انتهى

ان حضر الجامع واختار العزيمة وادّاها اي صلى الجمعة وهو مكلف في الجملة اجزأه عن فرض الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم
تحملوه فصار كالمسافر اذا صام وذلك لان الجمعة فرض على كل واحد وانما وضعت عن هؤلاء لعذر الحرج فاذا شهد الجمعة فقد زال
العذر فيكون مأمورا بالجمعة وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي الجمعة وقال زفر لا يجزئ لا فرض عليه فاشبه الصبي و
المرأة ولنا انه هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة
الرجال وتنعقد الجمعة بهم اي المسافر والعبد والمريض لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى
وفيه خلاف الشافعي ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها اي الجمعة جاز مع الكراهة اي حرم عليه ذلك مع صحة الظهر لانه آكد
من الظهر فيكون مرتكبا حراما وصحة الظهر لانه ترك الفرض القطعي وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعدما
صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة وان ارتكب الحرمة لترك الجمعة بلا عذر ثم اذا سعى اليها اي الجمعة بعدما صلى الظهر
والامام فيها اي الجمعة تبطل ظهره المؤدى عند ابي حنيفة ادرك الجمعة او لا لانه مأمور بعد صلوة الظهر بنقضها بالذهاب
الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية وكانه رفض ما اداه بالسعي
اليها وهو سبب لاداء الجمعة فاقيم السبب مقام المسبب احتياطا في حق وجوب القضاء وقالا لا تبطل اي الجمعة ما لم يدرك الجمعة
ويشرع فيها اي حتى يدخل مع الامام وقيل المراد به ان يتم الجمعة مع الامام حتى لو تكلم بعدما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها
معه لا يبطل الظهر عندهما لهما ان الظهر تم بالاداء فلا ينتقض بما هو دونه وهو السعي وانما ينتقض بما هو فوقه وهو الجمعة
واختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال من داره وكم اراد من السعي المشي والقصد لا الاسراع فيه وانما عبر به اتباعا
للآية وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا في الجامع بعدما صلى الظهر ولم يرد الجمعة فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا
وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لا يريد الجمعة بل الى حاجة او خرج وقد فرغ الامام عنها لا يبطل ظهره اتفاقا وكره للمعذور والمسجون
اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اي يوم الجمعة تخصيصهما بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى وانما
كره لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره وقيد بالمصر لان السواد لا جمعة عليهم فلا كراهة
في حقهم وقيد الكراهة يفيد الصحة لاستجماع شرائطها وقيد بالجماعة لان المنفرد لا كراهة في حقه وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس
بان يصلوا جماعة ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او سجود السهو ان سجد له على خلاف مختار المتأخرين يتم جمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية اي ان ادرك اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر
لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا
للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه
لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر ووجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق واذا خرج
الامام المراد بالخروج الصعود وانما عبر عنه بالخروج على عادة العرب من اتخاذهم الحجرة مكانا خاليا له فاذا خرج منه للصعود

فلا صلوة اي النافلة اما الفائتة فلا كراهة في قضائها وقت الخطبة نص عليه في النهاية والسراج الوهاج وكذلك الحكم في سائر الخطب
كخطب العيد والحج وغيرها ومعنى فلا صلوة تكره تحريما فاذا كان قد شرع في سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة
ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة اتم الاربع ولا كلام يعني المتعارف واما التسبيح والذكر والقرآءة فلا تكره نص عليه
فخر الاسلام في مبسوطه وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة واما وقت
الخطبة فالكلام مكروه ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد انما يحرم في الصلوة يحرم في الخطبة تحريما
من اكل وشرب وكلام لما اخرج الستة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت
والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع غيره وكذلك ما اخرجه احمد والبزار
والطبراني عن ابن عباس رض انه قال رسول الله عليه السلام من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا والذي يقول له
انصت ليس له جمعة ولا فرق في ذلك بين القريب والبعيد كما جزم به في الكنز فمن لا يسمع فالاحوط عليه السكوت وهو الاصح
كما في المحيط واما دراسة الفقه والنظر فيه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصحح وقت الخطبة والاحوط في كل ذلك
المنع لاحتمال الاخلال بالسمع ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين رأى منكرا الصحيح انه لا بأس به وشمل رد السلام وتشميت
العاطس وفي التجنيس رجل سلم على رجل والامام يخطب رد عليه في نفسه وكذا اذا عطس حمد الله في نفسه لان رد السلام واجب
ويمكنه اقامة هذا الواجب على وجه لا يخل بالاستماع هكذا قال ابو يوسف والاصوب انه لا يجيب لانه يخل بالانصات وبه يفتى و
في الخانية ولا يسلم على احد وقت الخطبة ولا يشمت العاطس وفي التتارخانية والعاطس وقت الخطبة يحمد الله في نفسه ولا يجهر
وهذا صحيح وعند محمد يحمد الله بقلبه ولا يحرك شفته واختلفوا في الصلوة على النبي عند سماع اسمه الشريف فقد حكي
قاضيخان من المشايخ بانه لا يصلي بل يستمع ويسكت لان الاستماع فرض والصلوة عليه سنة تمكن بعد هذه الحالة قلت و
الصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير لان الصلوة كلما ذكر اسمه الشريف واجب على المختار واداء هذا الواجب
ممكن بحيث لا يخل بالواجب كما ذكرنا وفي المجتبى الاستماع الى خطبة والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع
الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة فعلم من هنا عدم جواز ما يفعل المؤذنون في زماننا حال الخطبة من
التأمين والدعاء للسلطان عند ذكره وغير ذلك للاخلال بالانصات والاستماع حتى يفرغ من خطبته ومثله في
الهداية وغيرها لكن الصحيح من صلوته لان الكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف ذكره في شرح الطحاوي
وكما صرح في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلوة وقال القدوري في التقريب
قال الامام خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل عن المنبر حتى يشرع في الصلوة والاصل في هذا ما رواه ابن
ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ع
ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلوة قد يستلزمه ايضا وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع

في الخطبة

في الخطبة ويباح اذا فرغ منها قبل ان يشتغل بالصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه
يقطع الكلام قسم عليه السلام والقسمة يقطع الشركة وكما ذكرنا وقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام
ووجب السعي الى الجمعة في التتارخانية سئل بعض المشايخ باي نية يخرج المؤمن ويسعى الى الجمعة قال لاظهار الاحكام و
اجلال الاسلام وصلة الارحام وزيارة المؤمنين وزيارة شعار المسلمين وحضور مجالس العلم لتحصيل علوم الدين لان
الجمعة يجمع المسلمين ودفع المدعين وقمع المشركين ورغم الملحدين ورفع الموحدين ونفع المكتسبين وعز السلاطين وخلوة
العابدين وتحفة العاملين ورحمة للعالمين وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع المراد بالبيع كل ما يذهل عن ذكر الله تعالى من شواغل الدنيا وخص البيع من بينها لان يوم الجمعة يوم يحضر
الناس فيه من قراهم وبواديهم فاذا دنا وقت الظهيرة اغتنم الاسواق بهم ويميل طباعهم الى التجارات فامروا بالاقبال
على الجمعة وترك ما سواه وعامة العلماء على ان البيع عند الاذان الاول غير فاسد بل مكروه كراهة تحريمية لانه انما يكون فاسدا ان
لو كان النهي بوصف متصل وههنا كان القبح لامر مجاور فكان مكروها وذلك ان كل منهي عنه ان كان بعينه افاد بطلانه وان
كان لغيره فان كان بوصف كبيع الربوا والبيع بشرط مفسد افاد فساده وان كان لمجاور كهذا البيع المكروه افاد كراهة التحريم
مع الصحة واما كراهة هذا البيع لان فيه اخلالا بواجب السعي فاشبه الصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب
وقال مالك هو فاسد وهذا اذا قعدا او وقفا يتبايعان واما اذا تبايعا يمشيان ففي السراج لو هلج انه مكروه ايضا لاطلاق في
الاية وصرح في النهاية والعناية بعدم الكراهية لعدم الاخلال فقيد الاذان بالاول اخذ بقول حسن بن زياد وهو احسن وقيل
اصح لحصول الاعلام به وقال الطحاوي ان المعتبر هو الاذان الثاني لانه الاصل الذي كان في عهد رسول الله وعهد الشيخين والصحيح
من المذهب هو الاول كما في منح الغفار لما ذكرنا وقيل لانه لو انتظر الاذان عند المنبر قد يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته
الجمعة ايضا اذا كان منزله بعيدا يرد عليه ان الموقوف على الاذان وجوب السعي لا مشروعيته ولزوم ما ذكر على الثاني دون الاول واذا
جلس الامام على المنبر اذن بين يديه ثانيا كما كان يؤذن بلال رض اذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر على باب المسجد
فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر رض على ذلك حتى اذا كان عثمان رض وكثر الناس وتباعد المنازل زاد مؤذنا اخر فامر
بالتأذين الاول على الزوراء فلم يعب ذلك عليه فكان اجماعا سكوتيا واستقبلوه مستمعين منصتين لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا فاذا
اتم الخطبة اقيمت وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان ولو فعل
جاز ولو خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج عن عمران المصر قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة
انما يجب في اخر الوقت وهو ما وقف فيه ويخطب بسيف في كل بلدة فتحت بالسيف وان لم يكن فتحت عنوة بل صلحا لا يخطب بالسيف ومدينة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطب بالسيف فائدة اختص يوم الجمعة باحكام بعضها فرض وبعضها
سنة وبعضها مندوب لزوم صلوة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى الامام والخطبة لها وكونها قبلها شرطا

فيخطب بلا سيف

وقراءة السورة المخصوصة لها هي سورة الجمعة في الركعة الاولى وسورة المنافقين في الثانية وتحريم السفر قبلها بشرطه واستنان الغسل
لها والتطيب ولبس الاحسن وتقليم الاظفار وحلق الشعر ولكن بعدها افضل والبكور في المسجد والتكبير لها والاشتغال بالعبادة
الى خروج الخطيب ولا يسن الابراد بها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وقراءة سورة الكهف فيه وقراءة سورة حم الدخان مطلب وافضل من ليلة القدر
في ليلته ونفي كراهية النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد وهو خير ايام الاسبوع وافضل من ليلة القدر
ويوم عيد وفيه ساعة اجابة حين تقام الصلوة الى الانصراف او عند الزوال او بعدها او قبل من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
ومن بعد صلوة العصر الى غروب الشمس وفي كل ذلك حديث صحيح قال الامام احمد واكثر الاحاديث انها بعد صلوة
العصر وقيل تنقل فهي مبهمة كليلة القدر وتجتمع فيه الارواح وتزار فيه القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر كليلة نسخة
ومن مات فيه او في ليلته امن من فتنة القبر وعذابه ولا تسجر فيه جهنم وقد ذكرنا ان الله تعالى خلق السموات واتم امر الخلق
فيه حتى اجتمع فيه جميع الموجودات وفيه خلق ادم عليه السلام والحكم للسنبلة ومدتها سبعة الآف سنة كما قال اهل الرياضة
وفيه اخراجه من الجنة وفيه تقوم الساعة وفيه يزور اهل الجنة ربهم على الكثيب الاحمر في جنة عدن في جنة الاسنان والله اعلم
بالصواب وعليه التكلان **باب صلوة العيدين** لا يخفى وجه المناسبة بينه وبين ما قبله لقوله عليه السلام لكل
مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وسمي به لما ان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه
يعود بالفرح او السرور وجمعه اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب فانه
يجمع على عيدان وعود اللهو فانه يجمع على اعواد كما في العيني وذكره في منح الغفار وكانت صلوة ووقت وجوبها في السنة اللهو نسخة
الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رض قال قدم رسول الله عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال
ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر وقد كان فرض رمضان
في السنة الثانية من الهجرة والحج في السادسة على الاصح على ما ذكره القسطلاني وغيره تجب صلوة العيد عند الجمهور وهو رواية عن ابي حنيفة وهو
الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة لانه عليه السلام واظب عليها من غير ترك وما في جامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والثاني فريضة واراد بالاول صلوة العيد وبالثاني صلوة الجمعة فالمراد بانها ثبتت بالسنة وشرائطها اي صلوة العيد كشرائط الجمعة
وجوبا واداء سوى الخطبة فانها ليست من شرائط العيدين بل سنة ويخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيد وبان
الخطبة في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد جاز ولا تعاد بعد الصلوة كذا في العناية وندب في يوم الفطر
ان يأكل شيئا قبل صلوته اي قبل ان يخرج الى المصلى بصلوته يفيد ذلك قوله الاتي ويتوجه الى المصلى ويستاك ويغتسل ويتطيب و
يلبس احسن ثيابه لانه كان رسول الله عليه السلام يفعل هكذا ويستحب كون ذلك المأكول حلوا لما روى البخاري انه كان عليه السلام لا يغدو
يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا ويؤدي فطرته قبل الخروج لان في صدقة الفطر احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز
وثانيها يومه بعد الصلوة وهو جائز وثالثها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يزول

بالاداء

بالاداء ورابعها اداؤها يوم الفطر قبل الخروج وهو المراد هنا وهو مستحب وانما استحب لحديث من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة
ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة وفي التعجيل تفريغ قلوبهم عنها ف التجنيس نسخة
يتوجه بعد جعل الاشياء المذكورة الى المصلى اي الجبانة لخروج اليها سنة وان وسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المجتبى
ويستخلف من يصلي في المصر بالضعفاء والمرضى والمستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة و
لا بأس بان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة ولا يجهر بالتكبير في طريقه اي المصلى واطلاق اكثر المعتبر كالكنز وغيره يفيد عدم الفرق
في ذلك بين المنزل والطريق والمصلى قبل الصلوة وعبارة المتن يفيد ان النفي في صفته لا في اصله كما ذكره في بعض شروح الهداية ان المراد من
نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وقال المحقق ابن الكمال وانما قال جهرا لان التكبير بدونه حسن
لكن في الخلاصة ما يخالف ذلك حيث قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكر
انه لا يكبر في عيد الفطر فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهرية خلافا لهما فان عندهما يكبر جهرا كعيد الاضحى
في الطريق وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة كما رواه الطحاوي عنه نص عليه في النهاية ونقل في الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان
يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم عن الخيرات لهما ان الفطر مثل الاضحى في ذلك فيقاس عليه وله انه ثناء والاصل فيه الاخفاء الا ان الشرع
ورد بالجهر في الاضحى بكونه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد في المصلى بلا خلاف وكذا في البيت عند العامة
وهو الاصح نص عليه في الخانية كما في البحر نقلا عن غاية البيان ومعنى النفي الكراهة التحريمية لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ولو جاز
لفعله تعليما للجواز وكذا لا يتنفل بعدها في المصلى فان فعل كره عند العامة وان كان تنفله بعدها في البيت جاز بلا كراهة ودليل
الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رض ان النبي عليه السلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وحملوا النفي بعدها على
ما كان في المصلى لحديث ابن ماجه كان رسول الله عليه السلام لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين هكذا استدلوا به على
المدعى ولكن لا يخفى ان غاية ما فيه ان الراوي حكى انه عليه السلام خرج فصلى بهم ولم يصل الخ وهو لا يقتضي ان ترك ذلك كان عادة له ومثل
هذا لا يثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره في البحر وعند الشافعي لا يكره لانه صلوة الضحى وفضلها جزيلة ووقتها ما ذكرناه وقتها
من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين الى زوالها اي زوال الشمس لما روي
ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما امره بالتأخير فلو زالت الشمس
وهو في اثناء الصلوة فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج فيكون داخلا في المسائل الاثنا عشرية ويستحب تعجيل صلوة الاضحى لتعجيل الاضحى
وان يكون خروجه بعد الارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي عليه السلام الى عمرو
بن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قيل لتؤدى الفطرة وتعجل الاضحية وصفتها اي صلوة العيد ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام ثم يثني
اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك قبل التكبيرات الثلاث الزوائد لانه شرع في اول الصلوة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما تقدم على سائر
الافعال والاذكار ثم يكبر ثلثا اي يأتي بالتكبيرات الزوائد ثلاث مرات وكونها في كل ركعة كذلك قول ابن مسعود وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة

وصاحباه ثم يقراء الفاتحة وسورة ثم يركع للركعة الاولى ويسجد لها ويبداء في الثانية بالقراءة فيوالي
بين القراتين اقتداء بما رواه ابن مسعود رض من فعله عليه السلام ثم يكبر ثلثا للزوائد ثم يكبر تكبيرة اخرى للركوع وقال الشافعي يكبر بعد
تكبيرة الافتتاح سبع تكبيرات يذكر سبحان الله بينهن في الركعة الاولى ويكبر في الثانية خمس تكبير قبل القراءة ويذكر الله
بينهن لما روي انه عليه السلام فعله كذلك ولنا ايضا ما روي انه عليه السلام فعل كما ذكرنا فلما تعارض الروايتان اخذنا
بالاقل يكون التكبيرات الزوائد ورفع الايدي خلاف المعهود في الصلوة ويرفع في تكبيرات الثلاث الزوائد لقوله عليه السلام يديه
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيدين ويسكت بين كل تكبيرة مقدار ثلاث تكبيرات لانها تقام بجمع عظيم
فلو والى بالموالاة يشتبه على من كان بعيدا فلهذا افاد في المبسوط هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة
الاشتباه وكما لم يكن بينهن ذكر مسنون عندنا كان السنة ان يرسل يديه فيها عندنا ويخطب بعدها اي الصلوة خطبتين لانه عليه السلام
فعل كذلك بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها والفرق ان الخطبة في الجمعة شرط والشرط مقدم او مقارن وفي العيد ليس بشرط ولو
خطب قبلها صح وكره لانه خلاف السنة كما لو تركها اصلا ويبداء بالتحميد في خطبة جمعة واستسقاء ونكاح وبالتكبيرات في خطبة والاستسقاء
العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى سبع تكبيرات تترى والثانية سبع تكبيرات قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة
وفي المجتبى قبل نزوله عن المنبر اربع عشرة ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم كما تقدم يعلم الناس فيها احكام الفطرة
لانها شرعت لاجلها واحكامها خمسة على من يجب ولمن يجب ومتى يجب وكم يجب ومما يجب اما على من يجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب
واما لمن يجب فللفقراء والمساكين واما متى يجب فبطلوع الفجر واما كم فنصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير
اما مما يجب فهي اربعة اشياء المذكورة واما ما سواها فباعتبار القيمة ولا تقضى ان فاتت صلوة العيد مع الامام يعني اذا صلاها
الامام مع جماعة وفاتت بعض الناس ولا يقضيها لانها بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد واما قلنا وفاتت بعض
الناس لانها بهذه الصفة اذا فاتت مع الامام وامكنه ان يذهب الى امام آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين
واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وان منع عذر عنها في اليوم الاول بان غم الهلال عليهم وشهد عند الامام بالهلال بعد
الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبله او صلاها في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال صلوها في اليوم الثاني لان
الاصل فيها ان لا يقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى اليوم الثاني بغير عذر ولا
الى بعده بعذر كما قال ولا تصلى بعده اي بعد اليوم الثاني لما تقدم والعيد الاضحى كالفطر في الاحكام المذكورة صفة وشرطا ووقتا
وسندا بالاستواء بينهما دليلا لكن يستحب تاخير الاكل فيها اي الاضحى الى ان يصلي لما في الترمذي كان عليه السلام لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم
ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي لا في حق غيره والاول اصح ولعل الحكمة ان تعجيل الاكل في الاول استنان
ضيافة الله تعالى وفي تاخيره صورة نوع اعراض وفي تاخيره في الثاني لان العبادة مع خلو البطن اخشع للقلب ولا يكره الاكل قبلها اي
قبل صلوة الاضحى في المختار اذ لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل فلذلك كان المختار عدم كراهة الاكل

بعدها

بعدها في الفطر نص عليه في الخانية وذكره المص في شرح المنية وهو الاصح ويجهر بالتكبير في طريق المصلى فيه اتفاقا بخلاف الفطر وظاهره
ان التكبير ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وهو رواية المبسوط
وشرح الطحاوي وجزم بها في البدايع وعمل الناس عليها وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فانه يكبر
عقيب الصلوة جهرا وسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر وعليه عمل الناس في المساجد في ايام التشريق ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية
لانها شرعت لتعليم احكام الوقت ههنا ذكر وامع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم
احكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليعلموها ويخرجوها قبل الخروج
الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء هذا فالواجب في زماننا على الوعاظ لان العامة لا يفهمون من الخطباء على
المنابر شيئا فهذا الواجب كان على الوعاظ فعليهم ان يتركوا القصص والموضوعات وحديث الشوق والوصال مما لا يفهم
الناس وما التزمه الحشوية والمرجئة من الاطماع الفارغة فيبقى للناس ما يعني لهم في دينهم ويجوز تاخيرها اي صلوة
الاضحى الى اليوم الثاني واليوم الثالث بعذر بلا كراهة وبغير عذر بكراهة لانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها
باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى واذا اخرت عن اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز مع الكراهة بخلاف تاخير صلوة عيد الفطر بغير
عذر فانه لا يجوز ولا يصلى بعده فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في كثير من المعتبرات وممن صرح به صاحب
المجتبى والاجتماع عشية يوم عرفة في الجامع او في مكان خارج البلد تشبها بالواقفين بعرفات ليس بشيء يتعلق به الثواب كما في النهاية
وظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها كما ذكره المحقق ابن الكمال وانما لم يعتبر لان الوقوف لما كانت عبادة مخصوصة بمكان
لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا يرى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة ولو مروي
عن ابن عباس محمول على انه بمجرد الدعاء لا للتشبه بهم وعن عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل قال
المص في شرح المنية وهذا هو المعتمد ويجب تكبير التشريق التشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير فالاضافة بيانية فقيل
تسمية تكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما سيأتي وايام التشريق هي الثلثة بعد يوم
النحر وايام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر والاثنان نحر وتشريق ثم وجوبه
عند الجمهور وهو الاصح كما في غاية البيان وغيرها لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا الله في ايام معلومات
على القول بان كلا منهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل غير ذلك فان قلت الامر في الاية
يفيد الافتراض لانه قطعي قلنا لما وقع الاختلاف في المراد بالايام المعدودات والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت
وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وسماه صاحب الكنز سنة تبعا للكرخي واوله هو الاصح من فجر يوم عرفة اي ابتداؤه من تاسع
ذي الحجة وانتهاؤه الى عصر يوم العيد فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات وهذا قول ابي حنيفة رح على المقيم بمصر فلا يجب على
المقيم في القرى والمفاوز والمقيم يتناول الامام والمقتدي به عقيب فرض بلا فصل يمنع البناء حتى لو ضحك قهقهة او احدث

عن عبادة بن الصامت قلت يا رسول الله الرجلان يلتقيان في يوم الفطر او يوم الاضحى فيقول احدهما لصاحبه تقبل الله منا ومنكم قال هذا فعل الاعاجم وكره ذلك وعن مالك تهنية الناس في الفطر والاضحى قبل الله منا ومنكم من فعل الاعاجم وكرهه وعن الاوزاعي التهنية بالسلام حسن ونلاقيهم بالدعاء محدث وكذا عن الحسن انه محدث وعنه انه كان يقول له فيقول ومنكم وكذا عن ابي امامة وواثلة مرفوعا وعن الليث لا باس به وفي درر الفقه تهنية العيد جائز زاهدي

متعمدا او احدث عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلوة حيث لا يأتي به الا عقيب الصلوة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها فخرج بالفرض النوافل وصلوة العيد ادى خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه بجماعة مستحبة خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها وخرج المنفرد ايضا والامام المسافر وبالاقتداء يجب على المرأة وعلى المسافر المقتدي وهذا كله عند ابي حنيفة وعندهما انتهاء التكبير الى عصر آخر ايام التشريق وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو التشريق وليس بنحر على من يصلي الفرض مطلقا سواء ادى بالجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقيما في الكورة او المصر او القرى وعليه اي على التكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد العمل اي عمل الناس اليوم كذا في الخلاصة وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وتمسك كلا الفريقين رواية فعل النبي عليه السلام لكن ابو حنيفة اختار رواية الاول لكون الاصل في الاذكار الاخفاء وهما اختار الرواية الاكثر احتياطا في باب العبادات وصفته اي التكبير ان يقول مرة احترز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات ولا يزيد عليها وكذا في التهليل وقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وذكر العلماء انه مأثور عن الخليل عليه الصلوة والسلام واصله ما روي ان الله تعالى امر جبرائيل وهو في مقامه عند السدرة ان ابراهيم احتجع ابنه للذبح فاذهب اليه بالفداء فلما نظر جبرائيل فرآه كذلك يخاف العجلة فقال الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم عليه السلام صوته علم انه يأتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل كلامهما علم انه جاء الفرج وفدي به فقال الله اكبر ولله الحمد ذكره في المحيط وغاية البيان وعامة المعتبرات وقد صرحوا بان الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانه اسحق والحنفية مائلون الى الاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي وائمة التفسير والحديث لانه اشبه بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبيح وبشرناه باسحق الآية واما الخبر فما روي عنه عليه السلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسمعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسمعيل وقال اهل التورية مكتوب في التورية انه كان اسحق فان صح اصابه وفي القاموس ان الاصح انه اسمعيل ومعنى اسمعيل مطيع الله ولا يترك المؤتم ان تركه اي التكبير امامه لانه يؤدى بعد الصلوة لا فيها فلم يكن الامام فيها حتما والمسبوق يكبر عقيب قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام

باب صلوة الخوف

من قبيل اضافة الشيء الى شرطه وقيل الى سببه وهي جائزة في زماننا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ان اشتد الخوف من عدو او سبع واشتداد الخوف يكون بحضورهما وبقربهما بطريق الحقيقة فلذلك عبر عن اشتداد الخوف في كثير من المعتبرات بحضورهما لحضور العدو او السبع اقيم مقام اشتداد الخوف وان لم يكن ثمة خوف لما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فلا يرد على الكنز في اشتراط اشتداد الخوف ومن تعقبه في ذلك كالمص بان ذلك ليس شرطا وكالسند للاعباني البحر حاكيا عن العناية من عدم اشتراط الاشتداد ليس بصحيح فان معناه بلغ حضور العدو او السبع وان لم يكن له خوف حقيقة اقامة له مقامه كما في امثاله جعل

الامام

ط التي صلى الامام بهم بعد رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الاولى الا ان كان مسافرا او في الفجر ومن الركعة الثانية ان كان مقيما او في المغرب مطلقا ط ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون زاهدي الاولى فصلوا وحدانا ركعة وسجدتين بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الاخرى

للحفظ والدفع عنا

الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة اخرى يعني يجعل العسكر طائفتين طائفة للصلوة في وجه العدو وطائفة يقتدون بالامام فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا او كان في صلوة الفجر او الجمعة او العيدين وصلى ركعتين مقيما او كان في صلوة المغرب ومضت هذه الطائفة الاولى الى العدو وجاءت تلك الطائفة التي بازاء العدو وصلى بهم الامام ما بقي منه ركعتين في الرباعي وركعة في الثنائي وسلم الامام وحده وذهبوا اي هذه الطائفة وجاءت الطائفة الاولى واتموا صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام وكذا لو حاذتهم امرأة فسد صلوتهم ثم جاء الطائفة الاخرى واتموا صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امرأة لا تفسد صلوتهم وفي منح الغفار اعلم ان صلوة الخوف على هذه الصفة انما يلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها ويبطلها اي صلوة الخوف المشي والركوب لانه عمل كثير والمقاتلة فيها لانه كثير فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا يفسد ولم يقيده به اعتمادا على ما تقدم في باب المفسد وان اشتد الخوف بحيث منعهم عن النزول وجد ولعل الصلوة بهذه الصفة المذكورة صلوا وحدانا لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان ركبانا لانه لا يجوز رمانيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلوة وفي المحيط والراكب ان كان طالبا لا يجوز صلوته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلوة وفي المجتبى ثم انما يجوز ذلك اذا كانت الدابة واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز النفل مع تسييره في الفرض اولى كما هو ظاهر بخلاف ما في المحيط فتأمل والاصل في ذلك قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا يؤمون الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة يسقط للضرورة ولا يجوز صلوة الخوف بلا حضور عدو بطريق الحقيقة والمقاتلة فاما اذا كانوا بقرب منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوها صلوة الخوف ثم خلافه لا يجوز صلوتهم وفي التنوير السابح في البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة فصح بالايماء والا لا وفي التجنيس قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية ولهذا اشتغل النبي عليه السلام عن صلوته يوم حرب الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا صلوته ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلوة بالايماء من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير افترض عليه اداء الصلوة لانه قادر وان لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في السباحة يعذر بالتأخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلوة وابو يوسف لا يجيزها اي صلوة الخوف بعد النبي عليه السلام لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلام وهذا المعنى انعدم ولهما ما روي ان حذيفة صلاها بطبرستان وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم ينكروا ولو كانت مخصوصة لما صلوها وجوازها خلف النبي عليه السلام لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند قول كل منهم ان اصلي مع الامام والمنازعة يحتمل ان يوجد بعده عليه السلام

باب الجنايز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر ما يوضع عليه الميت يوجه المحتضر اي من حضر الموت وقرب منه وعلامته كما في منح الغفار وغيره ان يسترخي قدماه

ان كان ضم

ولا التوجه زاهدي صح

بان ضم اي ظهر

بعده ع صح

اذا امكن في حالة الركبان الايماء عطاء

كما نا على ذكر ما لم يتكلم بكلام لان الغرض من التلقين انه يكون لا اله الا الله آخر قوله زاهدى

والاصل في غسل الميت ان الملائكة غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم الى يوم القيمة زاهدى

فلا ينصبان ويتعوج انفه ويتخسف صدغاه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه واختير الاستلقاء على ظهره وقدماه الى القبلة ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح وفي التبيين وهو المختار في زماننا ويلقن الشهادة اى ما يذكر الشهادتين عنده لان الاولى لا تقبل بدون الثانية فلا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها نعوذ بالله تعالى لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اى من قرب الى الموت ولقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو حث على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك فاذا مات شد لحييه وغمض عينيه بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن وفي منح الغفار وعن ام سلمة ان النبي عليه السلام دخل على ابى سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابى سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعو به عند الحاجة ويستحب تعجيل دفنه للحديث الوارد في ذلك فاذا اراد واغسله وضع على سرير لئلا يغيره نداوة الارض وليسيل عنه الماء بعد غسله مجمر وترا ما فيه من تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة والى تر اى الميت احب الى الله وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين وفي فتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه وفي البحر معزيا الى الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلوة بايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر وفي المغرب جمر ثوبه واجمره بخره ويستر عورته الغليظة والخفيفة مطلقا وهو الصحيح كما في التبيين وغاية البيان وقيل الغليظة فقط وفي التنوير وهو ظاهر الرواية وصحح في الهداية والمجتبى يسيرا وبطلان الشهوة وجعله في الكافي ظاهر الرواية ويجرد من ثيابه ليمكن التنظيف كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق لان ادخال الماء في فمه وانفه حرجا وكذا في اخراجه وفي غير ذلك يفعل كالحي وهو ظاهر الرواية ويبتدى بغسل وجهه وعند ابى يوسف لا وفي هذا الصبي كالبالغ اذا كان يعقل واذا كان لا يعقل لا يوضأ لانه كان لا يصلي ويغسل بماء مغلي بسدر اى شجر النبق او حرض بضم الراء وسكونها الاشنان ان وجد كل منهما والا اى وان لم يوجد كل منهما فالقراح اى الماء الخالص لان المقصود وهو الطهارة يحصل به والسخين ابلغ في التنظيف ويغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء ويجوز فتحها وهو نبت يغسل به الرأس كما في المختار لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فيغسل بالصابون ونحوه لانه يعمل عمله وهذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحيوة ويضطجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا ويمسح بطنه برفق فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه بالخارج لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة وينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعل الحنوط وهو عطر مركب من اشياء عطرة على راسه ولحيته لان التطيب سنة وذكر الرازي كما حكاه في البحر ان هذا الجعل مستحب ويجعل

غسل الميت والصلوة عليه ودفنه واجب على المسلمين لا يسعهم الاجتماع على تركها وهي من فروض الكفاية اذا قام بالبعض سقط عن الباقين ولو اجتمع اهل بلدة على تركها اى قوتلوا بها والادمى ينجس بالموت فاذا غسل طهر حتى لو وقع في البئر لم ينجسها ولو غسل الكافر ثم وقع فيها ينجسها كالخنزير وقال الشافعي الادمي لا ينجس بالموت ولو مات في الماء لم ينجسه زاهدى

ويجعل الكافور زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد على مساجده جمع مسجد بفتح الجيم لا غير كذا في المغرب يعني مواضع سجوده وهما كما قال السرخسي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابى حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا وهو قبيح نص عليه في الظهيرية ومشى عليه في منح الغفار ولا يسرح شعره ولحيته عطف اللحية على الشعر من قبيل عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تسريحها والا فلا حاجة بعد ذكر شعره وانما لم يفعل ذلك لانها للزينة وقد استغنى عنها وكذا لا يقص ظفره ولا شعره سواء كان من العانة او غيرها كما تقدم واعلم ان غسل الميت من فروض الكفاية وكذا الصلوة عليه وتجهيزه ودفنه والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر ففيه وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحمال والحفار والدفان من رأس المال كذا في البحر معزيا الى الظهيرية وفي التنوير ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح وعند الشافعي يجوز ذلك لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي عنها وبه قال مالك واحمد قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العيني وفي الخانية اذا كان للمرأة محرم يممها باليد واما الاجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيه وكذا الرجل في امرأته الا في غض البصر ولا فرق بين الشابة والعجوز وفي القنية والصحيح انه يجوز للزوج ان يراها وفي التنوير والزوجة لا تمنع من غسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل بخلاف ام الولد والمدبرة والمكاتبة فانه كلا منهن ليس ان يغسل المولى وكذا على العكس في المشهور عن ابى حنيفة كما في المجتبى والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل ثم يكفنه بكفن السنة وسنة كفن الرجل قميص وهو من المنكب الى القدم وازار ولفافة وهما من القرن الى القدم لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص الحديث واستحسن بعض المتاخرين العمامة ذكره في فتح القدير لما روى عن ابن عمر رضه انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وفي جامع الفتاوى هذا اذا كان الميت من العلماء والسادات والمشايخ لما روى انه عليه السلام يعمم الميت ويجعل ذنبة العمامة على وجهه بخلاف حال الحيوة فانه يرسل من قبل قفاه بمعنى الزينة لكن في التنوير وتكره العمامة للميت في الاصح نص عليه في المجتبى كما في منح الغفار وكفايته اى الكفن للرجل ازار ولفافة لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة والاصح ما ذكره المصنف وتكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان حالة حياته يجوز صلوته في ثوب واحد مع الكراهة وسنة كفن المرأة درع وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص وخمار وهو ما يستر به المرأة رأسها وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها ففي مسلم انها زينب وفي ابى داود انها ام كلثوم وكفايته اى الكفن لها ثلاثة اثواب ازار وخمار ولفافة اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة

فلم يذكر الخبار وعمل الناس اليوم في عامة البلدان على ثلاثة اثواب ازار وقميص وخمار وعند الضرورة يكفي الثوب الواحد للرجل
والمرأة لحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه
خرج رأسه فامر النبي عليه السلام ان يغطى رأسه ويجعل عليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي ولا يقتصر
عليها على الثوب الواحد بلا ضرورة لكراهة الاقتصار عليه بدونها ويستحب الابيض لما رواه عائشة رض من اختيار الكفن الابيض لرسول
الله عليه السلام ولا يجوز ان يكفن الا فيما يجوز لبسه حال حيوته من اي لون كان وان كان البياض احب فلا يجوز له بما لا يجوز لبسه له
في الحيوة كالحرير والمزعفر والمعصفر ويجوز ذلك كله للنساء اعتبارا بحال الحيوة فان لم يوجد للرجل الا الحرير يجوز الكفن به
ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي ان يكون الكفن في النفاسة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيارة اهلها
وقيل يعتبر باوسط ما يلبس في الحيوة وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان بالعكس فكفن
الكفاية اولى مع جواز كفن السنة ويجمر الاكفان وترا مرة او ثلثا او خمسا قبل ان يدرج الميت فيها اي الاكفان وصفة التكفين
هو ان تبسط اللفافة على البساط او الحصير او نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط الازار على اللفافة ويذر عليه الطيب ثم يقمص ويوضع
القميص على الازار ثم يوضع الميت بالثوب الذي نشف فيه فيقمص ويحيط ثم يلف الازار من قبل يساره ثم يلف من يمينه ثم اللفافة
كذلك يلف من قبل يساره ثم من يمينه والمرأة تلبس الدرع فوق القميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي الدرع ثم
الخمار على رأسها فوق ذلك اي فوق الشعر كالمقنعة منشورا تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر صيانة عن الكشف
فلذا في المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمرأة وقد تقدم والثالث المراهق المشتهى كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهى وهي
كالمرأة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفنا في واحد اجزاه والسادس الصبية التي
لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فتكفن
كفن الجارية وسعمر ويجي قبره والتاسع الشهيد وسيأتي تكفينه في بابه والعاشر المحرم وهو كالحلال وقال الشافعي رحمه الله
لا يغطى رأسه ولا يطيب اكفانه والحادي عشر المنبوش الطري يكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المنفسخ فيكفن في ثوب
واحد واعلم ان الكفن يكون من مال الميت ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين
ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش وعليه دين فان لم يكن قبض الغرماء بدئ به بالكفن
لانه بقي على ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث ملك المورث حكما ولهذا يرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قائما
ببقاء خلفه فان لم يكن مال فكفنه على من يجب عليه نفقته وكونه حال حيوته وكفن العبد على سيده والمرهون والمبيع في يد
البايع عليه كنفقته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته فكفنه من بيت المال فان لم يكن على المسلمين تكفينه وان لم يقدروا ما لا
ليكفنوه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر السؤال بنفسه والميت
عاجز فان سألوا له وفضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق على الفقراء اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى

على الراهن صح

مطلب

وفي التنوير واختلفوا في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه وان تركت مالا وفي الخانية جعل هذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى
على وجوب كفنها عليه وكذا في المجتبى وزاد لا رواية فيها عن ابي حنيفة وفي شرح المجمع لمصنفه اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج عند
ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب لوجب على الاجانب وهو بيت المال وقد كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حيوتها فرجح
هو على سائر الاجانب وقال محمد لا يجب على الزوج بل يجب في بيت المال وقيد في شرح المجمع بيسار الزوج عن ابي يوسف فظاهره اذا
كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الخانية لانه كسوتها والكسوة واجبة على الزوج غنية كانت او فقيرة
غنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات **فصل الصلوة عليه فرض كفاية** اذا قام بعض سقط عن الباقين
والا اثموا كما في دفنه وقد انعقد الاجماع على فرضيتها وقد صرح في كثير من المعتبرات بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع كذا في
القنية والفوائد التاجية وذكره في منح الغفار وشرطها اي الصلوة اسلام الميت فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا وطهارته اي الميت فلا تصح على من لم يغسل لانه له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه
الا بالنبش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا لا
يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاول وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد واولى الناس بالتقدم فيها اي في صلوة
الجنازة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به او لانه نائب النبي عليه السلام فهو كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فكذا
نائبه وفي التنوير اذ نائبه وهو امير البلد وقال ابو يوسف ولي الميت اولى وجه الاول ان الحسين بن علي رضي الله عنهما لما مات الحسن
رض الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك فكان سعد والي المدينة يومئذ ثم اولى الناس بالتقدم
القاضي ان حضر ثم الاولى بالتقدم بعد القاضي امام الحي اي امام الجماعة ان حضر لانه اختاره اماما لنفسه في حياته فيكون
مختارا له للصلوة عليه بعد موته ولو اوصى بان يصلي عليه فلان غيرهم فالوصية جائزة وفي المنتقى انها باطلة ثم هذا
تقديم مستحب بخلاف تقديم السلطان فانه واجب لما يلزم من التقدم عليه افساد امر العامة كما في منح الغفار وفي شرح
المجمع لمصنفه انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في المجتبى ثم الاولى بالتقدم
ان لم يحضر هؤلاء الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وانما تقدم السلطان عليه اذا حضر
كيلا يكون ازدراء به وكذا انواعه ومن يليه تقدم الاقرب فالاقرب اي الترتيب فيهم كترتيب العصبات في النكاح الا الاب
اي الترتيب فيهم كالترتيب في النكاح الا فيما اجتمع الاب والابن فانه يقدم الاب على الابن بالاتفاق على الاصح وان كان
الابن اقرب لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة يعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات
كذا في البحر معزيا الى البدايع وذكره في منح الغفار وفي المجتبى والجار احق من غيره ولا يصلي على الميت غير الولي بعد
صلوته اي الولي على الميت يعني ان صلى الولي فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان فمن دونه والاصل ان الحق في الصلوة
للولي ولذا هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا الحكم يتعلق بالولاية
ثم وللولي ان يأذن لغيره فان صلى غير من ذكر بلا اذن اعاد الولي ان شاء

كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحو لما روي ان الحسين رضي
قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وقد تقدم كذا ذكره المصنف في شرح المنية وهذا يشمل
ما اذا حضر السلطان او لم يحضر ويعضده ما ذكره في السراج فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا
كان او غيره ولكن قيده في المجتبى بما اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما ان حضر وصلى عليه الولي يعيد الصلوة
ويؤيده ما ذكر في الهداية من ان المراد بالغير من ليس مقدما على الولي اما من كان مقدما عليه فله الاعادة بعد صلوة الولي
وفي التنوير فان صلى غير الولي ممن ليس له حق التقدم ولم يتابعه الولي اعاد الولي وان صلى من له حق التقدم او من ليس له
حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه او امام الحي كذا في الخلاصة والوالجية وغيره
اما اذا صلى من ليس له حق التقدم وصلى معه الولي فلانه صلى مرة واما اذا صلى من له حق التقدم كالسلطان وغيره فلانهم
اولى بالصلوة منه وان كان غيرهم فله الاعادة وان دفن الميت بلا صلوة عليه صلى على قبره ما لم يظن تفسخه لان النبي عليه السلام
صلى على قبر امرأة من الانصار اطلق في المدفون فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن
في غاية البيان معزيا الى القدوري لا يصلى على قبره لان الصلوة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا
حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلوة وقيده بعدم غلبة الظن لانه اذا غلب على الظن تفسخه لا يصلى عليه واعتبار
غلبة الظن هو الصحيح من تقديره بثلثة ايام كما وقع في كثير من الشروح شرح الوقاية وشرح المجمع وغيرهما لانه يختلف
باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال واختلاف الامكنة فيحكم فيه بغالب
الرأي ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة اي سواء كان الميت رجلا او امرأة لانه موضع القلب وفيه نور
وعن ابي حنيفة بحذاء وسط وقيل بحذاء رأسه زاهدي
الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف
في غيره اجزأه كذا في البحر نقلا عن كافي الحاكم وذكره في منح الغفار ويكبر تكبيرة واحدة ولا يثني عقيبها اي عقيب التكبيرة
وهذا بيان لاركان صلوة الجنازة وهي اربع تكبيرات والقيام قال الزاهدي في شرح القدوري التكبيرات الاربع
قائمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما الثناء والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء والتسليم فسنة ومثله في البحر نقلا
عن المحيط كما ذكره في منح الغفار وزاد فيه التحميد والمراد بالثناء دعاء الاستفتاح كما رواه الحسن وانما كان البداية
به في الاولى وبالثانية بالصلوة سنة لانه احسن للقبول ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه السلام بعدها اي التكبيرة الثانية
والمراد بالصلوة الصلوة عليه في التشهد ذكره الكمال في البداية ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها
اي التكبيرة الثالثة ولم يعين الدعاء لانه لا توقيت فيه سوى انه مأمور للآخرة فان دعا بالمأثور فاحسن وابلغه للعالمين
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام
ومن توفيته منا فتوفه على الايمان رواه ابو داود واحمد وانما قال في الاول الاسلام وفي الثاني الايمان لان

الاسلام

وعن عائشة ان النبي عليه السلام كان يقول في صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا ... زاهدي

وان لم يحسن ذلك يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره زاهدي

ولا يجهر بشيء منها الا بالتكبير

وقيل الى ثلثة ايام وقيل الى عشرة وقيل الى شهر والاصح انه مفوض الى اجتهاده لتفاوت الاشخاص والازمنة والامكنة زاهدي

لان الاسلام هو الايمان وان كان متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعى في حال الحيوة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة
فقد دعى بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده وفي
في هذا الدعاء اجتمع الدعاء لنفسه وللميت ولعامة المسلمين ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم عقيبها والاصل في ذلك انه عليه السلام
صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها ويجهر بتسليمة واحدة ولا شيء بعد التسليمتين
في ظاهر الرواية وقيل يقول بعدها اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فان كبر الامام خمسا لا يتابعه المؤتم في الخامسة
عندنا في رواية عن ابي حنيفة تحقيقا للمخالفة بل يسلم وقيل ينتظر حتى يسلم امامه فيسلم هو معه وهو المختار وبه يفتى كما في البحر
نقلا عن الواقعات وذكره في منح الغفار ورجح في فتح القدير وقال زفر يتابعه كما زاد الامام على تكبيرات العيد ولنا ان الخامسة
منسوخة لما روي انه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة للجنازة ولا متابعة في المنسوخ بخلاف تكبيرات العيد لان الزيادة
مجتهد فيها لاختلاف الصحابة في عددها حتى لو زاد ذكر عدد لم يجتهد فيه لا يتابع ولا قراءة فيها اي في صلوة الجنازة ولا تشهد
لان القراءة لم تثبت فيها عن رسول الله عليه السلام وفي كثير من المعتبرات ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان
وقال الشافعي يقرأ الفاتحة لان ابن عباس قرأ فيها زاهدي
قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة كذا في منح الغفار ولا يرفع يديه في التكبيرات الا في التكبيرة الاولى وهذا
ظاهر الرواية وقال الشافعي يرفع لما روي ان ابن عمر رض كان يرفع يديه في كل تكبيرة وهو مختار كثير من ائمة بلخ منا ولنا انه عليه السلام
لم يرفع يديه في صلوة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح ولا يستغفر المصلي في صلوة الجنازة لصبي كما يستغفر للبالغ ويقول
فيها بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ذاره يقال ههنا اجرا متقدما اللهم اجعله لنا
اجرا وذخرا بضم الذال وسكون الخاء الذخيرة اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا المشفع مقبول الشفاعة ومن
اتى بعد تكبيرة الامام مرة او مرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام تكبيرة اخرى فيكبر الآتي معه اي الامام وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولا ينتظر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام
ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو كما لا يخفى مفيد بكون التكبيرات اركانا وليست الاولى
شرطا كما توهمه الكمال المحقق في فتحه الا ان يكون على قول ابي يوسف لمن كان حاضرا حال التحريمة فانه لا ينتظر بل يكبر معه اتفاقا لانه
بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء اطلقه فشمل ما اذا كبر الامام للثانية او لم يكبر الامام
الثانية كبر الحاضر للاولى في الحال وان لم يكن الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى في الحال كذا في المجتبى ولا يجوز صلوة
الجنازة راكبا بغير عذر استحسانا ووجهه انها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه القيام من غير عذر احتياطا والقياس
الجواز لانه دعاء واما قيد بغير عذر لانها يجوز راكبا مع العذر كتعذر النزول لطين ومطر وايضا لا يجوز قاعدا مع القدرة
على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزأهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي
الامام ولا يجزي المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وتكره صلوة الجنازة ومقتضى اطلاقهم الكراهة يفيد انها تحريمية كما يفيد ها

لان آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي كبر فيها اربعا فنسخت ما قبلها والآثار اختلفت في فعل رسول الله عليه السلام فروي الخمس والست والسبع والتسع واكثر من ذلك الا ان آخر فعله كان اربع تكبيرات فنسخ ما قبله وعمر انه جمع الناس على الاربع والاجماع انعقد ... التقدم زاهدي

واذا اجتمعت الجنائز يخير الامام ان شاء صلى على كلها دفعة واحدة وان شاء واحدا واحدا خلف واحد مما يلي القبلة ز في البراكة قال ابو حنيفة ان وضع رأس الثاني اسفل من الاول فحسن وان كان بحذاء رأسه فحسن زاهدي
وضعوا الجنائز طولا صف الرجال على الصبيان ثم النساء ثم الخناثى كما في الوضع طولا على الامام ... ان شاء افرد كل واحدة منها بصلاة لكن يقدم افضلهم وان لم يفعل لا بأس به وان صلى عليهم جملة تكون الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء
خلافا للشافعي في الحديث انه عليه السلام صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد وما رواه الشافعي من ... محمول على الاعذار

البعد يمنع الاقتداء وكذا بيت السعيد ولا يمنع الزاهدي وكذا النهر زاهدي

كلام صاحب الكنز ورجحه العلامة قاسم ورجح المحقق الكمال في فتح القدير انها تنزيهية في مسجد جماعة ان كان الميت فيه اي في ذلك المسجد لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له ولما روي انه عليه السلام نهى عن صلوة الجنازة في المسجد فقيد بمسجد جماعة تبعا لما في الهداية والمجمع احترازا عن المسجد المعد لصلوة الجنازة فانها لا تكره فيه ولم يقيده به في الكنز وكثير من المعتبرات نظرا الى ان ما اعد لصلوة الجنازة ليس بمسجد فلم يدخل تحت الاطلاق وان كان الميت وحده خارجه اي خارج المسجد جماعة والامام والقوم في المسجد اختلف المشايخ فيه فمن ذهب الى ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد فلا تكره الصلوة ان كان الميت خارجه ومن ذهب الى ان الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم فتكره فيه وان كان الميت خارجه وفي التنوير المختار الكراهة وفي منح الغفار الكراهة اوفق لاطلاق الحديث وفي الخلاصة صلوة الجنازة في مسجد يقام فيه الجماعة مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي فينبغي صورة ما اذا كان الميت والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المعهود في اكثر الامصار في زماننا فهي لا تكره باتفاق اصحابنا لعدم احتمال التلويث ولعدم الاعتداد لمن صلى في المسجد لاداء بها مع من كان بالامام خارج المسجد ولا يصلى على عضو من الميت اي عضو كان عندنا خلافا للشافعي لان الصلوة دعاء للميت في الحقيقة فيجوز على عضو منه قلنا ان الصلوة يتعلق بمجموع الميت واذا كان الاكثر معدوما كان في حكم العدم ولو وجد اكثر بدن الميت بلا رأس او نصفه مع الرأس يغسل ويصلى عليه اتفاقا وان وجد نصفه بلا رأس او فلق مع الرأس لا يصلى عليه عندنا ولا يصلى على غائب فان الميت له حكم الامام فلو وضع المصلى خلفه لا يجوز صلوته فكما ان البعد بين الامام والمقتدي كان مانعا من الجواز فكذا بين الميت والمصلي واما صلوته عليه السلام على النجاشي وهو مات بارض الحبشة والنبي عليه السلام بالمدينة فاجيب عنه باجوبة منها انه رفع له عليه السلام سريره حتى رآه بحضرته لان الارض كانت تطوى له فيكون البعيد حاضرا له ويكره صلوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء ومنها ان يكون ذلك مخصوصا بالنجاشي فلذلك لم يصل سائر موتى المسلمين الذين ماتوا في البلدان المتفرقة ومنها انها الدعاء لا الصلوة ومن استهل الاستهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وهو بالبناء للفاعل كما في شرح الهداية وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو ولو بطرف بعينه وقوله بعد الولادة بيان للواقع غسل وسمي وصلي عليه ثم لا بد في الولادة ان يخرج كله او اكثره ثم يموت وهكذا قيده في كثير من المعتبرات ويفيده عبارة المص بعد الولادة لان الشرع اعتبر خروج الاكثر ولادة وفي المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان خرج الاكثر صلي عليه وان كان اقل لم يصل عليه وفي المبتغى الولد اذا خرج رأسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما يخرج رأسه فعليه الغرة وان قطع

اذنه

وان اختلف في الاستهلال فعند ابي حنيفة لا يقبل الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الصياح والحركة يطلع عليه الرجال وقالا يقبل قول النساء فيه لان هذا المشهد لا يشهده الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلوة في قولهم زاهدي

اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية والا اي وان لم يستهل غسل في المختار اختاره في الهداية وهو رواية الطحاوي وادرج في خرقة ولا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث وفي شرح المجمع لمصنفه كما في منح الغفار اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق فلا يغسل اجماعا وكم يذكر التسمية لان الحكم فيها هو الحكم في الغسل ولو سبي صبي مع احد ابويه لا يصلى عليه لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الخ فجعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا يزول التبعية الى البلوغ الا اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فح يكون مستقلا وان لم يبلغ بعد والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد رحمه الله انه قال فيهم اني لا اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا يقتضي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة رح كذا في فتح القدير والمسايرة وذكره في منح الغفار الا ان يسلم احدهما اي احد الابوين فانه يصير تابعا له لان الولد يتبع خير الابوين دينا او اسلم هو اي الصبي حال كونه عاقلا اي مميزا فان اسلامه صحيح او لم يسب احدهما اي احد الابوين معه اي الصبي فانه يكون تبعا للسابي او الدار فيصلى عليه في هذه الصور الثلاث لكونه مسلما حكما ولو مات لمسلم قريب كافر اصلي غسله المسلم عند الاحتياج لكن لا كغسل المسلم بل كغسل النجاسة من الثوب النجس من غير وضوء ولا بداية بالميامن ولفه في خرقة والقاه في حفرة اي من غير مراعاة سنة التكفين واللحد والوضع وقيدنا الكافر بالاصلي احترازا عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردته لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يلقى في حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم نص عليه في الفتح وصرح به في الغفار او دفعه اي الميت الكافر الى اهل دينه لانهم اولى به وسن في حمل الجنازة اربعة رجال عندنا من جوانبها الاربع لان الحمل بهذه هو المشهور المتوارث وعند الشافعي فيه اربعة او ثلاثة اوجه وسن ان يبدأ فيضع مقدمها الايمن على يمينه ثم موخرها الايمن على يمينه ثم يضع الايسر على يساره ثم يضع موخرها الايسر على يساره وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة وقد وقع في الكنز بلفظ الخطاب تبعا للجامع الصغير خاطب ابو حنيفة ابا يوسف قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يضع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل جميع الخلايق وهو نبينا عليه السلام فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رض لما ان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في الكافي كما في منح الغفار ويسرعون به اي الميت دون الخبب اي بلا عدو وحد الاسراع المسنون للنسفي ان يكون بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل تجهيزه من حين يموت ولو مشوا به بالخبب كره لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين والمشي خلفها اي الجنازة افضل لعبارة قوله عليه السلام الجنازة متبوعة ولاشارة قوله عليه السلام من يتبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع لعل الحكمة فيه انه ابلغ

مطلب
مطلب
منح م
وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان زاهدي
منه بل افضل صح

في الانتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه ولو مشى امامها جاز وان تباعد عنها او تقدم الكل او ان لم يتباعد وكره
ولا يمشي عن يمينها او عن شمالها وذكر الاسبيجابي انه لا بأس بان يذهب الى صلوة الجنازة راكبا غير انه يكره التقدم امام الجنازة
بخلاف الماشي كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق لما روينا ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان
الجلوس قبله مكروها ويحفر القبر مقدار نصف قامة ويلحد ولا يشق اي القبر لحديث صاحب السنن اللحد لنا والشق لغيرنا
الا في ارض رخوة فلا بأس بالشق ويدخل الميت فيه اي القبر من جهة القبلة وهي ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر
ويحمل الميت فيه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه
ويقول واضعه بسم الله وضعناك ملتبسين باسمه تعالى وعلى ملة رسول الله اي سلمناك حال كونك على ملته ويسجى قبر المرأة
اي يستر بشيء يستره وفي المغرب يسجى الميت بثوب يستره لان مبنى حالهن على الستر في الحيوة والممات لا يسجى قبر الرجل
لان مبنى حاله على الانكشاف في الحالين الا ان يكون بمطر او ثلج ويوجه الميت في القبر الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويحل العقدة التي على الكفن لخوف الانتشار لانه عليه السلام امر به ولوقوع الامن من الانتشار ويسوى
عليه اللبن اي اللبن مع الكبنة كالتمر مع التمرة ما يتخذ من الطين او القصب لانه جعل على قبره عليه السلام كما في منح الغفار
ويكره الآجر اي الطين المطبوخ والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلا ولانه في الآجر اثر النار فيكره تفاؤلا وكذا
في الهداية وجوز في ارض رخوة كما في الكافي وفي التنوير للضرورة في ذلك كاتخاذ التابوت من كذا ذكره الامام السرخسي ويهال
التراب عليه ستر له وللتوارث ويسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما
ورد في الصحيح من حديث لا تدع قبرا مشرفا الا سويته فمحمول على ما زاد التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم
وفي المجتبى باستحبابه وفي منح الغفار ومن شاهد قبر النبي عليه وسلم اخبر انه مسنم ولا يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع
القبور ويكره بناؤه اي القبر بالجص والآجر والخشب لحديث التحريم جابر رض نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر
وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ والتجصيص طلي البناء بالجص بالفتح والكسر كذا في المغرب وفي الخلاصة
ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السقف ولا بأس بالتطيين كما في منح الغفار وفي التنوير
ولا بأس به وهو المختار ذكره في السراجية وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول
او غائط او يصلي عليه او اليه والمشي عليها يكره وعلى التابوت يجوز وعند بعضهم كالمشي على السقف وفي الخلاصة
ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بان يمشي
فيه وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وح فما يصنعه الناس من دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطئ تلك القبور
الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة دعت اليه فح يجعل بينهما حاجز من التراب ولا يخرج الميت
من القبر بسبب من الاسباب المبيح للوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته الا بسبب اذ تكون الارض مغصوبة فح يجوز نبشه واخراجه بحق الادمي كما

اذا سقط فيها متاعه او لص بثوب مغصوب او دفن معه مال بحق المحتاج وقد اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم بنبش قبر ابي رغال
لعصى من ذهب معه ذكره في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما وكذا الحكم فيما اذا اخذت الارض بالشفعة فانه ينبش ايضا لحق الشفيع كما في
منح الغفار وذكر ابن بلجي ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها ولو وضع الميت
فيه لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع
اللبن ويراعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه وفي البزازية لو دفن بلا غسل
او بلا صلوة او بلا تكفين لم ينبش لان الغسل ونحوه مأمور به والنبش منهي عنه والنهي مقدم على الامر ويكره وطء القبر
والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده او عليه او اليه كذا في المجتبى وقد ذكرناه وكذا يكره قطع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس
باليابس

باب الشهيد

سمي به لان الملائكة تشهد اكراما له او لانه مشهود له بالجنة او لانه حي عند الله حاضر اي
الشهيد نوعان حقيقي وحكمي والحقيقي هو الذي وعده الله الثواب المخصوص والشهادة هي الدرجة الثالثة من درجة النبوة
على ما نطق به الكتاب والسنة والشهداء بهذا المعنى تسعة سوى المقتول في سبيل الله على ما ورد في الحديث ما تعدون الشهادة فيكم
قالوا القتل في سبيل الله فقال عليه السلام ان شهداء امتي اذا لقليل ثم عد سبعة غير القتيل في سبيل الله المبطون والمطعون والغرق
والحرق والهدم والمرأة بجمع وفريسة السبع وفي بحر العلوم وتاسعهم العاشق العفيف قال ابن عباس رض من عشق فعف
وكتم ثم مات مات شهيدا وقد صح عن الحسن البصري وابي عمرو بن العلاء وكثير من المتكلمين والادباء والحكماء ان العشق يحصل
وان سبب ذلك فساد الطبايع واختلاط الامشاج وحركات القلب من الانضمام والانفراج وليس بشيء من ذلك من افعال العباد
ولا اكتسابهم لان العبد لا يملك قلبه قال عليه السلام لما وقع بصره الى امرأة زيد يا مقلب القلوب ثبت قلبي اذ وجد في قلبه
حالا لم يكن يملكه وعن عائشة رض قالت قال رسول الله عليه السلام الهوى مغفور ما لم يعمل به او يتكلم قلت لا يبعد ان
يراد به شهيد المحبة الالهية من الاولياء على ما ذكروا في علم الاخلاق والعاشق الغريب عن وهب بن منبه عن ابن عباس عن النبي عليه السلام
بموت الرجل في الغربة شهادة والحكمي الذي يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا وهو المراد هاهنا
والتعريف الحسن لعلى قول ابي حنيفة انه مسلم مكلف طاهر مقتول ظلما بآلة قتل لم يجب به مال او وجد ميتا جريحا في
المعركة ولم يرتث وعلى قولهما يترك قيد التكليف والطهارة وهذا التعريف شامل لجميع ما ذكره المص والاصل في هذا الباب
شهداء احد فانهم كفنوا وصلي عليهم ولم يغسلوا لانه عليه السلام قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث
فكل من بمعناهم حكمي ملحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غريقا او مبطونا او غير
ذلك على ما ذكرنا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله عليه السلام الا يرى ان عمر وعليا رض حملا
بينهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بشهادته كذا في الكافي ولما كان المق هنا تعريف الحكمي وبيان احكامه فقال
هو اي الشهيد في الشرع من قتله اهل الحرب باي شيء قتلوه بحديدة او غيرها نحو الحرق والغرق او قتله اهل البغي او قطاع الطريق

وقال عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم زاهدي ٣ احتراز عمن وجد فيها بشار لا اثر فيه فانه ليس بشهيد وقال الشافعي هو شهيد لان الظاهر انه من قتلى الكفار قلنا
بل الظاهر انه مات انفه لان المقتول لا يخلو عن اثر ما في جسده غالبا وقد وجب الغسل بيقين فلا يسقط بالشك زاهدي
وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة وسقوط الغسل دليل سقوط الصلوة كالحائض ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها
والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالصبي والنبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد ولم يغسلوا وصح روى انه صلى على حمزة سبعين صلاة اي سبعين نفرا وحمزة

موضوع بين يديه زاهدي

باي شيء قتلوه فان مقتولهم شهيد لان الاصل فيه شهداء احد كما ذكرنا ولم يكن كلهم قتيل السيف فمنهم من وقع راسه بالحجر
ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله عليه السلام في الامر بترك الغسل او وجد في المعركة اي معركة الباغي او نحوه وبه اي بالميت
المذكور اثر جراحة واشتراط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه وكذا يدخل هذا فيما ذكرنا اولا لان المراد من مقتولهم من علم
حاله وهذا غير معلوم حاله الا ان الشرع لما وجد به اثر جراحة حكم بكونه مقتولا ولوجوده حكم بانه مقتولهم اي بانه قتل
ظلما او هو من قتله مسلم ظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم تجب بقتله اي بنفس قتله دية سواء لم يجب اصلا كقتل
الاسير مثله في دار الحرب عند ابي حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه فحيث قيدناه بالنفس
لم يخرج الابن المقتول عن حد الشهيد فان الاب اذا قتل ابنه بالسلاح فكما يكون الابن شهيدا وان وجب الدية فانه لم يجب بنفس القتل
بل بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص فيكون وجوب المال بسقوط القصاص بشبهة الابوة ولم يذكر المص تعريف
الشهيد المنقول عن ابي حنيفة رح انه مسلم مكلف طاهر تبعا لصاحب الكنز والمجمع لانفهام قيوده قصدا وضمنا فيما ذكره
فيكفن بكفن السنة بما يصلح للكفن من ثيابه وغيرها ويصلى عليه اكراما له وتعظيما خلافا للشافعي ولا يغسل لما ورد في الحديث
من النهي عنه ويدفن بدمه وثيابه لانه في معنى شهداء احد وقد امر عليه السلام بان يدفنوا بدمائهم وثيابهم كما رواه
ابو داود وعليه ائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد بن المسيب الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو وسائر الجلود والحشو
كالقلنسوة والجبة المحشوة والخف والنعل والسلاح والدرع من الحديد ونحوه فانها تنزع وفي الذخيرة السراويل
مما ليس من جنس الكفن ايضا فينزع ويزاد على ما عليه من الثوب التي من جنس الكفن ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة بان لم يكن
فيه ازار ولفافة وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة وهذا للاستحباب وفي التحفة اما التكفين فينبغي ان يكون في ثيابه
التي عليه وان احبوا ان يزيدوا عليه شيئا حتى يبلغ مبلغ السنة او ينقصوا عنه شيئا لا باس به وقوله مراعاة لكفن السنة
يدل على ذلك فلا منع على الزيادة على ثيابه ولا على النقصان وان كان المقتول صبيا او مجنونا او جنبا او حائضا او نفساء ان
قطع دمها اي دم كل واحدة منهما يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهم لا يغسلون عندهما وهو قول الشافعي ومذهب
المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف كما في الصبي والمجنون او عدم الطهارة كما في الاخيرين لا يؤثر في الشهادة فان
عدم الذنب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم
الطهارة في الحيوة لا يوجب الغسل بعد الممات لان وجوبه في الحيوة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فلا يجب الغسل
اصلا ولابي حنيفة في غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف فالقتل في حقه والموت
سواء فيغسل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اظهر منه في ابقاء اثر الظلم وهو غير موجود معه اصلا اذ الحكم علام لا يحتاج
الى شاهد وكذا في غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله ابن الزبير رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل
حنظلة ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مشتمل على التصريح بان الملائكة غسل حنظلة رض لاجل
للتعظيم والتعليم زاهدي

٢ وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول
لانه نال بعض مرافق الحياة واختلف في اصل الارتثاث فقيل ماخوذ من الرثث وهو الجريح وفي مجمل اللغة ارتث فلان
اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وقيل ماخوذ من حمل من المعركة وبه رمق ماخوذ من الثوب الرث البالي زاهدي

والنفاس صح

لاجل انه جنب قلنا اعتبار للقياس في مقابلته ولحق الحيض بالجنابة بطريق الدلالة
سواء كان قد انقطع قبل الاستشهاد اولا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت
نقول ان قطع اي بالاتفاق فانه اذا استشهدتا قبله ففي غسلهما روايتان في رواية
عنه لا يجب لان الاغتسال لم يكن عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه يجب وهو
الصحيح لانقطاع الدم بالموت نص عليه في الهداية وغيرها ويغسل ان قتل اي ان
وجد مقتولا باي آلة كان في المصر لخلاف مفازة ليس بقربها عمران لانه لا تجب
فيها القسامة والدية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل ذكره في منح الغفار
ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما قال الامام الزاهدي وانما يغسل في هذه الصورة لانه
لا يدري اقتل ظالما او مظلوما عمدا او خطاء وفي الهداية لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم وكذا يغسل ان ارتث الارتثاث افتعال من رث الثوب
يرث اذا صار خلقا وسمي الشهيد الذي حصل له رفق من مرافق الحيوة مرتثا
تشبيها لشهادته بالثوب الرث لم يبق مع حدتها دونها التي كانت في شهداء احد
الذين هم الاصل في حكم هذا الشهيد وذلك الارتثاث انما يكون بان اكل او
شرب او نام او عولج او باع او اشترى او ينقل من المعركة حيا او باويه
خيمة او نحوها وهو حي او عاش اكثر يوم عند ابي يوسف فيغسل ح لان للاكثر
حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم وليلة غسل اتفاقا قال لانه ارتفق
مدة معتبرة خلافا لمحمد فان عنده لا يغسل وان عاش اكثر يوم حيا ما لم يعش تمام
يوم وليلة وان لم يعقل ومضى عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على الاداء
حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا فلم يكن في معنى شهداء
احد فلا يلحق بهم او اوته خيمة او نحوها او نقل من المعركة حيا الا لخوف وطء
الخيل فانه ح لا يكون النقل منافيا للشهادة وهذا الاستثناء ذكره الزيلعي
ونص عليه في التنوير او اوصى مطلقا اي بامور دنيوية او اخروية عند ابي
يوسف وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل لكونه شهيدا لعدم كونه
مرتثا بالوصية بالامر الاخروي وفي التنوير وهو الاصح وقد صححه الجوهرة كما
في منح الغفار لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفق

ط لما ذر روى انه عليه السلام صلى عليه ماعز بعد الرجم وقد روى انه قال عمر يا رسول الله قتل ماعز كما تقتل الكلاب فما تأمرني ان اصنع به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل السموات والارض لوسعتهم يعني لو كانوا عصاة اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه ز اهدى

٣ واما لا يصلى على البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب اما اذا قتلهم الامام بعد الحرب او نزل دها صلى عليهم وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه لانه مسلم ولنا ان علي بن ابي طالب لم يغسل قتلى نهروان والصفين والجمل ولم يصل عليهم زاهدي

وان كانت الوصية بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روى ان سعد بن الربيع
اجيب يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي عليه السلام قال من يأتيني بخبر سعد بن
الربيع الحديث وقيل الخلاف بينهما فيما اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون
مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا و
جواب محمد فيما اوصى بامور الاخرة وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها
فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم ذكره ابن الهمام في شرح البداية ومن قتل حدا او قصاصا غسل و
صلى عليه لانه عليه السلام غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهداء
احد ومن قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلى عليه للفرق بينه وبين الشهيد وقيل
لا يغسل ايضا اي كما لا يصلى عليه ويصلى على قاتل نفسه عند ابي ح ومحمد رح خلافا لابي يوسف
فانه لا يصلى عليه عنده زجرا له كالباغي ولهما انه فاسق غير ساع هذا اذا كان عمدا او لو كان
خطاء يغسل و يصلى عليه اتفاقا وفي المبتغي من قتل ظالما يغسل ولم يصل عليه لانه ساع
بالفساد هذا باب بيان الصلوة في جوف الكعبة وهي خاتمة كتاب الصلوة ولا يخفى حسن
الختم بها صح فيها اي في الكعبة الفرض والنفل منفردا او بجماعة في قول عامة العلماء خلافا
للشافعي فيهما ولمالك في الفرض ولنا انه عليه الصلوة والسلام صلى في جوف الكعبة يوم
الفتح ولانها صلوة اجتمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط
ومن جعل فيها اي في الصلوة في جوف الكعبة بجماعة ظهره الى ظهر امامه جاز وكذا
لو جعل وجهه او ظهره الى جنب الامام جاز قالوا هذا اذا لم يعتقد امامه مخطئا
بخلاف ما لو تحروا في مظلمة واقتدوا بامامهم لا يصح صلوة من علم انه يخالف
لامامه في الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة ولو جعل ظهره الى وجهه
لا يجوز وكذا لو كان متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه او يساره وهو اقرب الى
الجدار من الامام لا يجوز وكذا لو لتقدمه وكره اي جاز مع الكراهة ان يجعل وجهه
الى وجهه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو تحلقوا حولها اي صلوة بجماعة
وتحلق الجماعة حول الكعبة وهو اي الامام فيها اي الكعبة جاز اقتداؤهم وان كان
الامام خارجها اي الكعبة بان صلوا خارج الكعبة في المسجد الحرام وتحلق المقتدو
حولها جازت صلوة من هو اقرب اليها اي الكعبة منه اي الامام ان لم يكن في جانبه

في جانبه اي الامام لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة فلا يجوز
صلوة من كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره بعد ما كان
اقرب الى الحائط من الامام لتقدمه وهي في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وفي
التنوير وغيره وكذا يجوز لو اقتدا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح لان وقوف
الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد وتجوز الصلوة فوقها
وقال مالك لا تجوز اصلا وقال الشافعي واحمد لا يجوز ما لم يكن بين يديه سترة دليلنا
ان القبلة الكعبة عرصتها وهواؤها الى عنان السماء عندنا هي ما ذكره صاحب المحيط
والوبرى دون البناء لانه ينقل ولهذا حين ازيل البناء في زمن ابن الزبير
والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا قدام
اقدامهم سترا فعلم ان القبلة هي العرصة والهواء ذكره في المجتبى كما في منح الغفار
فلو صلى على ابي قبيس جاز بلا خلاف وان كان لا بناء بين يديه والاحرار والعبيد
والرجال والنساء سواء في ذلك وتكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه
ولقوله عليه السلام سبع مواطن لا يجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة
والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق رواه ابن ماجه والمراد بعدم الجواز
الكراهة في غير ظهر البيت بالاجماع فكذا فيه كذا في شرح المنية للمص وفي شرح القدوري
للزاهدي السجدات خمس صلبية وهي فرض وسجدة السهو وسجدة تلاوة
وهما واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله علي سجدة تلاوة وان لم
يقيدها بالتلاوة لا يجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة الشكر ذكر
الطحاوي عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب
ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكن تستحبها اذا اتاه
ما يسره من حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل القبلة ويسجد
فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه
وما يفعل عقيب الصلوة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل
مباح يؤدي اليه فمكروه وفي الحجة قال ابو حنيفة لا يجب سجدة الشكر لان النعم
كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول بها

جائزة قال صاحب الحجة عندی ان قول ابی حنيفة محمول على الايجاب وقول محمد محمول
على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب بكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز
ان يسجد سجدة الشكر في وقت بُشِّرَ بنعمةٍ او ذكر نعمةً فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن
حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة فلا يمنع العباد عنها لما فيه من الخضوع
والتعبد وعليه الفتوى وثمرة الاختلاف كما في المصفى تظهر في انتقاض الطهارة
اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم سجدة الشكر هل يجوز الصلوة به واعلم ان فرائض الخمس
تفرقت في الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان كل صلوة صلاها نبي وجمعت
في هذه الامة وهي راس مال حارث الاخرة وبه اصل النجاة من الدخول في الدركات والنوافل
هي الربح وبها الفوز الى الدرجات على ما اشير اليه في الحديث القدسي لا يزال يتقرب عبدي
الي بالنوافل الحديث منها صلوة الضحى وهي مستحبة وهي في الغداة بازاء العصر في العشي
فقد وردت الاحاديث فيها من الركعتين الى اثنتي عشر ركعة وفي سنن الترمذي عن ابي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على شفعة الضحى غفر له ذنوبه وان كان مثل زبد
البحر وعن عائشة رضه كان رسول الله عليه السلام يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه
مسلم واحمد وابن ماجه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والنوافل
ان النبي عليه السلام صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانية توسعة
على امته وعن ابي ذر رضه قال اوصيني يا رسول الله قال عليه السلام اذا صليت الضحى ركعتين
لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يلحقك ذلك
اليوم ذنب واذا صليتها ثمانية كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة
رواه البيهقي وروى الترمذي والنسائي عنه عليه السلام من صلى الضحى ثنتي عشر ركعة بنى الله له قصرا
من ذهب في الجنة وفي بحر العلوم عند قوله تعالى يُسَبِّحْنَ بالعشي والاشراق ووقت الاشراق هو وقت
الضحى وعن ام هانی رضه دخل علينا رسول الله عليه السلام فدعا بوضوء فتوضا ثم صلى صلوة الضحى فقال
هذه صلوة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس في هذه الاية هي صلوة الضحى وكان داود عم
يصليها وعنه رضه ما عرفت صلوة الضحى الا بهذه الاية ومثله عن الكوفي وروى البخاري ومسلم عن ابي
هريرة رضه قال اوصاني خليلي بثلاث لا ادعهن حتى اموت الحديث وفي شرح المنية للمصلي ووقتها
من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال وفي الحاوي وقتها المختار اذا مضى ربع النهار وقد ذكرنا

وقد ذكرنا انها في الغداة بازاء العصر في آخر النهار كما في البحر ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب اربعة
بعد ستة بسلامين فقد اخرج ابو داود والبيهقي عن انس بن مالك رضه في هذه الاية تتجافى جنوبهم
عن المضاجع يدعون ربهم كانوا يتنفلون ما بين المغرب والعشاء ويصلون وعنه ايضا في قوله تعالى
كانوا قليلا من الليل ما يهجعون قال كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشاء وعنه رضه انه كان
يصلي ما بين المغرب والعشاء ويقول هي ناشئة الليل واخرج الترمذي وابن ماجه وابن خزيمة في
صحيحه عن ابي هريرة رضه قال رسول الله عليه السلام من صلى بعد المغرب ستة ركعات لم يتكلم فيما ستة ن
بينهن بسوء عدلن بعبادة ثنتي عشرة سنة ومنها صلوة التهجد ركعتين الى اثنتي عشر
والتهجد ترك الهجود الى النوم للصلوة قال الله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك
اي فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة او فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك قال ابن عباس
رضه ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى قم الليل وظاهر الامر للوجوب
ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ فقيل انه كان فرضا قبل ان يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وقيل
ان قيام الليل كان فريضة عليه عليه السلام وعلى المؤمنين مع كونهم مخيرين بين المقادير المذكورة
في سورة المزمل فكان الرجل لا يدري في اي مقدار من الليل صلى وكم بقي منه فكان يقوم الليل كله مخافة
ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى انتفخت اقدامهم فرحمهم الله تعالى وخفف عنهم فنسخت
فرضيته بقوله تعالى في آخر السورة فاقرءوا ما تيسر من القرآن وكان بين ايجاب قيام الليل وبين نسخه سنة
كاملة وقيل ستين فبقيت سنة في حقه عليه السلام كما في حقنا وهو قول قتادة والمجاهد وذهب طائفة
الى انها فرض عليه ولم ينسخ في حقه وعليه عامة اهل الاصول من مشايخنا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة
صلوة الليل رواه مسلم وابن خزيمة وابو داود والترمذي والنسائي وعنه عليه السلام عليكم بقيام
الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم رواه ابن خزيمة
وصححه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ثم اي اوقات الصلوة افضل اختلفت الرواية في ذلك ففي صحيح
مسلم وغيره عن عمرو بن عبسة قال قلت يا رسول الله اي الليل اسمع قال عليه السلام جوف الليل الاخر
وفي جامع الترمذي عنه وصححه سمع النبي عليه السلام يقول اقرب الرب من العبد في جوف الليل الاخر
فان استطعت ان تكون ممن تذكر الله في تلك الساعة فكن واخرجه احد الى الساعات افضل
والمراد بجوف الليل الاخر وسط النصف الثاني وهو السدس الخامس من اسداس الليل وهو الوقت

الذي ورد فيه النزول الالهي وفي الصحيحين من حديث عمرو بن العاص عنه عليه السلام احب الصلوة الى
الله تعالى صلوة داود ... واحب الصيام الى الله تعالى صيام داود عليه السلام وكان ينام نصف الليل ويقوم
ثلثه وينام سدسه ويصوم يوما ويفطر يوما واخرج الامام احمد من حديث ابي مسلم قال قلت لابي
ذر اي قيام الليل افضل قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عما سألتني فقال جوف الليل الغابر او نصف
الليل وقليل فاعله فعلى هذا يكون الافضل السدس الرابع الخامس ومنها صلوة التسبيح اربع ركعات
بتسليمة واحدة ان صلاها نهارا او بتسليمتين ان صلاها ليلا كل يوم او اسبوع او شهر او سنة
او في عمره وقد اوردها الثقات وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة رواه العباس
وابنه وابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وصفتها على ما رواه الترمذي من رواية
ابن المبارك رض ان يكبر ويقرأ سبحانك اللهم الخ ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر خمس عشر مرات ثم يتعوذ ويبسمل ويقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والضحى ثم يقولهن
عشرا ثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الخ عشرا ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله
لمن حمده ربنا لك الحمد ويقول سبحان الله عشرا ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله عشرا
ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله عشرا ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله
عشرا ثم يفعل في الثانية مثل الاولى وكذا في الثالثة والرابعة ففي كل ركعة خمس وسبعون
تسبيحة ولا يعد بالاصابع فان يقدر ان يحفظ بقلبه وان احتاج يعد بجر الاصابع حتى ~~لا يصير~~
لا يصير عملا كثيرا وفي شرح المنية للمص قيل لابن المبارك ان سها في هذه الصلوة هل
يسبح في سجدتي السهو عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة ومنها شكر الوضوء ففي الصحيحين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رض حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت
دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت من عمل ارجى من اني لم اتطهر طهورا في ساعة
ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي وعن عقبة بن عامر رض قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه
عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم وابو داود ومنها تحية المسجد ركعتين والمراد تحية
رب المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما تحيي الملك لا بيته وقد حكى الاجماع على سنيتها في
كثير من المعتبرات ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر
بتحية المسجد اذا دخله لغير صلوة ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرر الدخول ومنها

ومنها صلوة الاستخارة وردت السنة بالترغيب في فعلها والتنفير من تركها في الامور كلها فعن
سعد بن وقاص رض قال رسول الله عليه السلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى رواه احمد
وابو يعلى والحاكم وزاد من شقوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى وقال صحيح الاسناد ثم افصحت السنة
ببيانها فعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله يعلمنا الاستخارة في الامور كلها
كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة
ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم
فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا
الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ثم بارك لي فيه ويسره لي
وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته وينبغي ان
ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله ثم يفعل ما ينشرح له
صدره رواه البخاري واصحاب السنن وينبغي ان يكررها سبعا وفي الاذكار كما حكاه
عند العلامة ابن امير الحاج ويقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون
وقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة الى قوله يعلنون وفي الثانية
الاخلاص وقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا الاية ويستحب افتتاح
المذكور وختمه بالحمد لله والصلوة والتسليم على رسول الله عليه السلام ولو تعذرت عليه الصلوة
استخار بالدعاء عن انس رض قال قال رسول الله يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه
سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه رواه ابن السني كما ذكره العلامة
الحلبي ومنها صلوة الحاجة ركعتين عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله تعالى او الى احد من بني آدم فليتوضأ وليحسن
الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسئلك
موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من اثم لا تدع لي ذنبا
الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي لك فيها رضى الا قضيتها يا ارحم الراحمين
رواه الترمذي وابن ماجه وروى الاصبهاني من حديث انس رض ولفظه ان النبي عليه

عليه السلام قال يا علي الا اعلمك دعاء اذا اصابك غم او هم تدعو به ربك يستجاب لك باذن الله تعالى
ويفرج الله عنك توضأ وصلي ركعتين واحمد الله واثن عليه وصل على نبيك واستغفر لنفسك وللمؤمنين
والمؤمنات ثم قل اللهم انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم الحمد لله رب
العالمين اللهم كاشف الغم مفرج الهم مجيب دعوة المضطرين اذا دعوك رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما فارحمني في حاجتي هذه بقضائها ونجاحها رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك وعن
ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اثنتي عشرة ركعة تصليهن من ليل
او نهار وتتشهد من كل ركعتين فاذا تشهدت في اخر صلوتك فاثن على الله تعالى وصل على
النبي عليه السلام واقرأ وانت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات واية الكرسي سبع
مرات وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
عشر مرات ثم قل اللهم اني اسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك
الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ثم سل حاجتك ثم ارفع رأسك ثم سلم يمينا
وشمالا ولا تعلموها السفهاء فانهم يدعون بها فيستجابون رواه الحاكم والبيهقي ومنها
ركعتا السفر عن مطعم بن مقدام قال قال رسول الله عليه السلام ما خلف احد عند اهله
افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا ومنها ركعتا القدوم من السفر عن كعب
بن مالك كان رسول الله عليه السلام لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ
بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه ذكرهما المص رض في شرح المنية ورواهما في الاحيا
عن ابي هريرة رض وصلوة التوبة ركعتين عند صدور ذنب وكذا عند نزول
الغيث فالصلوة خير موضوع ما لم يلزم ارتكاب كراهية فمن ههنا قال العلماء ان
كلا من صلوة الرغائب وصلوة ليلة النصف وصلوة القدر التي اكب الناس
عليها في زماننا بدعة منكرة ومستجمع للجماعة على سبيل التداعي فوق الاربعة فقد اكثروا
فيها القول وشنعوا على فاعليها واوردها بعض العلماء في كتبهم وتلقوها بالقبول
والله الهادي وهو اعلم بمن اهتدى

كتاب الزكوة عقب ~~بالصلوة~~ الزكوة
تأسيا بما ذكره الله تعالى في كتابه المجيد في اثنين وثمانين اية كقوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وقوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وفي منح الغفار

وفي منح الغفار وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الركادة وكان فرض الزكوة في السنة الثانية
من الهجرة قبل فرض رمضان اشار اليه النووي في باب السير من الروضة ولكن ثبت عند
احمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة
رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت
وهو يدل على ان فرضها كان بعد الفطر المقتضي وقوعها بعد رمضان قاله ابن حجر وذكره القسطلاني
وآيتها وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية على ما ذكره الاسيوطي نزلت سنة تسع
من الهجرة فهي مما تأخر نزوله عن حكمه كاية الوضوء واية الجمعة على ما تقدم وتركيبها ينبئ
عن النماء والطهارة وكلا المعنيين موجود فيها لانها سبب لنماء المال بالخلف قال الله تعالى
وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وكذا هي سبب لطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد الاتي بها
في العبودية هي اي الزكوة في الشرع تمليك جزء من المال معين شرعا من فقير مسلم غير هاشمي
ولا مولاه هذا التعريف اولى من تعريف الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم الخ فانه يتناول
مطلق الصدقة ولا يختص بالزكوة فلا يطرد فان قول المص رح معين شرعا يخرج الصدقة
اذ لا تعيين فيها شرعا والمراد بتعينه تعينه من نصاب حولي وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع
العشر او ما يقوم مقامه والمال ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك
المنافع وقد صرح في الكشف الكبير الزكوة لا يتأدى الا بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن
الفقير داره سنة بنية الزكوة لا يجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة وقيد
بالتمليك احترازا عن الاباحة فلو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكوة ماله
فالكسوة يجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاطعام فان دفع الطعام اليه بيده يجوز
ايضا لهذه العلة وان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ذكره
الولوالجي وغيره وزاد بعضهم لفظ جزء مال لئلا ينتقض التعريف بمثل الكفارة اذا
ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ووجه الانتقاض به ان معناه صح
بلا احتمال في نفسه لغير التمليك كالاباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التمليك
بخلاف الزكوة لان ثبوتها مثلا بقوله تعالى واتوا الزكوة والايتاء كما قالوا يقتضي
التمليك ولا يتأدى بالاباحة كما ذكرنا في اطعام اليتيم بخلاف الكفارة ولو كساه

بتجزيه لوجود التمليك الذي هو الركن واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي
ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل هنا لانهما ليسا بشرط
لان تمليك الصبي صحيح لكن اذا لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا
او اجنبيا او الملتقط وان كان عاقلا قبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد بمن يعقل القبض
ان يكون بحاله ولا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزي وحكم المجنون المطبق
معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لذا ثم احترز
به عن الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا او دفع احد الزوجين الى الاخر
والى مكاتبه فانه لا يكون زكوة كما سيأتي وشرط وجوبها اي الزكوة لما كان اصلها ثابتا بدليل
قطع والمقدار باخبار الاحاد وبها يثبت الوجوب دون الفرض اطلق عليها لفظ الواجب
فلا حاجة الى تفسير الواجب بالفرض بان يراد به ما هو اعم ولا الى التعبير عن الوجوب بالثبوت
بالافتراض العقل في يوم كاين في سنة والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما فلا يجب
على المجنون والصبي خلافا للشافعي فيهما وانما قلنا في يوم كاين في سنة ليدخل
المجنون الذي افاق يوما في الصحيح احترازا عن رواية ابي يوسف انه
يعتبر افاقة اكثر الحول هذا في الجنون العارض اما في الاصلي بان بلغ مجنونا فعند
ابي حنيفة رح يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة والاسلام لانه شرط لصحة
العبادات كلها فخرج الكافر سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب
بشيء من العبادات ايام ردته ثم كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقاء الزكوة
عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في البحر حاكيا عن معراج
الدراية والحرية ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك ليملك فلا يجب على العبد
والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة رح لعدم الملك اصلا فيما عدا
المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما وملك عطف على ما قبله من الشروط وكذا عده
في الكنز منها ولكن جعل في كثير من المعتبرات سببها لما تقرر في الكتب الاصولية ان
سبب وجوبها الملك نصاب وهي مائتي درهم شرعي حولي وهو ما يتم الحول عليه
وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان
الاموال تحول فيه فارغ عن الدين المراد به الدين المطالب من جهة العباد

فلا يمنع دين النذر والكفارة والحج ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني وقد ضم في شرح الوقاية الزكاة الى
النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره اطلق الدين فيشمل الحال والمؤجل
ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت كالمهر المؤجل في زماننا وهو الذي
يسمونها عند العقد من النقد وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف
المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا وفارغ عن حاجته
الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسر بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا
او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودار السكنى والات الحرب والثياب المحتاج
اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم
لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كالماء المصروف
الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده التيمم كذا في شرح المجمع لابن ملك قوله
فاذا كان له دراهم مستحقة لخ يخالف ما في معراج الدراية من ان الزكوة تجب في النقد
كيف ما امسكه للنماء او للنفقة ومثله في البدايع نام ولو كان النماء تقديرا فان
النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن
من الاستنماء بان يكون في يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامي فلا بد
منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه كما سيأتي
ملكا تاما فلا يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المكاتب
فيما في يده من النصاب لانه غير مملوك له رقبة ولا على المولى في حق عبده المعد
للتجارة اذا ابق لانه غير مملوك له يدا وفيما في يد عبده المأذون الغير المديون لانه
غير مملوك له يدا لان للمأذون يدا اصالة لا نيابة عن مولاه فلا تجب الزكوة على مجنون
ولا يجب على صبي تفريع على اشتراط العقل والبلوغ ولا على مكاتب تفريع على سببية الملك
لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط ولا على مديون مطالب من جهة العباد تفريع
على قوله فارغا عن الدين في قدر دينه لان ذلك القدر مشغول بالحاجة الاصلية
فاعتبر معدوما فاذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكوة
ولو كان دينه مائتين تجب زكوة مائتين ولا تجب الزكوة في مال ضمار تفريع على

على قوله نام ولو تقديرا في المصباح مال ضمار بالكسر اي غائب لا يرجى عوده وفي منح الغفار
وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او
من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب وقيل ما تعذر الوصول اليه مع قيام الملك وسيجيء
امثلته والاصل فيه ما رواه علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا زكوة في مال الضمار
ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وهو اي
مال الضمار المال المفقود والذي وجده بعد مضي الحول والمال الساقط في البحر بعد استخراجه
عنه والمال المغصوب الذي لا بينة عليه ومدفون في غير حرزه في برية نسي مكانه ثم تذكر
بعده قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر ذلك بعد مضي الحول فانه ينظر
ان دفنه في حرزه كالبيت والحانوت تجب الزكوة وان دفنه في غير حرزه فلا تجب وما اي
مال اخذ مصادرة اي اخذه السلطان مصادرة ووصل اليه بعد مضي الحول ودين
كان قد جحد ولا بينة عليه ثم صار له بعد سنين بان اقر عند الناس فوصل اليه فانه
لا يجب فيها الزكوة ففي هذه الامثلة لمال الضمار لا تجب فيها الزكوة للسنين الماضية
لانتفاء النماء ولو تقديرا وفيها خلاف لزفر والشافعي لتحقق السبب وهو ملك نصاب
نام وفوات اليد لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما ما قدمناه واما ابن
السبيل فقادر بنائبه بخلاف دين كان على مقر ملي اي غني مقتدر او على معسر اذ يمكنه الوصول
اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او على مفلس بفتح اللام المشددة من التفليس اي محكوم
بافلاسه خلافا لمحمد فيه وسيذكره المص او كان الدين على جاحد عليه اي الدين بينة
او علم به اي الدين قاض فان هذه الاموال اذا وصلت الى اربابها تجب زكوة
السنين الماضية خلافا لمحمد في المفلس فعنده لا يجب في الدين الذي كان عليه
اذا وصل بعد سنين لما مر كذا وفي الخانية فان كان المال دينا قال ابو حنيفة رح في رواية
الاصل الديون ثلاثة دين قوي وهو بدل التجارة والقرض وثمن السوائم ودين مطلب
وسط وهو بدل ما لم يكن للتجارة كثمن ثياب البذلة وثمن عبد الخدمة ودار السكنى
واجرة دار التجارة ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع
وبدل الكتابة والصلح عن دم العمد والدية ففي الدين القوي تجب الزكوة اذا حال
عليه الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما يلزمه درهم ولا يؤدي

ولا يؤدي عما نقص لانه لا زكوة في الكسور عنده وفي الدين الوسط لا يجب الاداء ما لم يقبض
مائتي درهم فيجب اذا قبض مائتي درهم خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه ولا يعتبر الحول بعد القبض
ويعتد بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية وفي الدين الضعيف لا يجب ما لم يقبض
مائتي درهم ويحول الحول بعد القبض فاذا قبض يجب خمسة دراهم قلت وذلك ان الدين
ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر وشرعا لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت
له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال التجارة اخذ حكمه فصار
قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عما ليس مال التجارة
فاعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة
يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال
يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه ليس مالا باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله
بخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه فانه يجب فيه الزكوة كما تقدم وفي المدفون في الارض
او المدفون في الكرم اختلاف ويزكي دين اي يجب زكاته عند قبضه لا قبله لما تقدم ان الدين
ليس بمال لا حقيقة ولا شرعا فهو بدل مال التجارة اي فيزكي دين هو مثل بدل مال التجارة
كثمن السوائم والقرض وهو الدين القوي فيجب فيه الزكوة عند قبض اربعين درهما درهم
ولا يؤدي عما نقص عنه ويزكي بدل ما ليس كذلك اي مثل مال الزكوة كثمن عبد الخدمة وثمن
ثياب البذلة وغير ذلك وهو الدين الوسط فيجب فيه الزكوة عند قبض نصاب وهو مائتا درهم
فيجب فيها خمسة دراهم بلا اشتراط الحول فيه ويزكي بدل ما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع
والقصاص والكتابة والدية وهو الدين الضعيف فيجب فيه الزكوة عند قبض نصابه مائتي
درهم خمسة دراهم وحولان حول وهذه مسائل الديون الثلاثة عند ابي حنيفة رح وقد
ذكرناها وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد يزكي ما قبض عنه مطلقا اي فلا تجب زكوة ما قبض
من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق بالعين
ولهذا يجوز ان يشترى به ويتزوج عليه وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين
فيؤدي ربع ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان
فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة الا الدية والارش وبدل
الكتابة استثناء من حكم الدين المذكور وهذه الديون الثلاثة عن اطلاقه فان قوله

في هذه الصور الديون انما تجب الزكوة بعد قبض النصاب والحول على ما قال فعند قبض نصاب
وحولان حول لان دين بدل الكتابة ليس بدين حقيقة فلهذا لا يصح الكفالة به وكذلك
الدية يكون واجبة على العاقلة بطريق الصلة كالصدقة والصلة لا تملك قبل القبض ولهذا
لا يستوفى من تركة من مات من العاقلة بطريق وشرط صحة ادائها اي كونها مؤداة نية
لانها عبادة فلا يصح بدونها مقارنة للاداء بمعنى المقصد وفي التنوير ولو كانت
المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه
يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا يدفع زكاة ماله ونوى المالك
عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي
حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقير جاز لوجود النية من الآمر قلت ولما كان
معنى النية قصد التقرب وهو يستلزم الاختيار ربما ذكره الاسبيجابي من ان من امتنع مطلب
عن ادائها اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وتجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام
اخذه مقام دفع المالك باختياره ضعيف والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها قال في المجتبى
في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكاة فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها
بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه او مقارنة لعزل المقدار الواجب فانه اذا
عزله من النصاب ناويا للزكاة ويتصدق على الفقير بلا نية تسقط زكاته فانها لما
كانت عبادة ولا بد فيها من نية مقارنة لها لكن لما ثبت الحرج في اشتراط النية
وقت كل دفع لتفرق زمانه اكتفى بالنية عند العزل تيسيرا كالنية المتقدمة على الصوم ولو تصدق
بالكل اي بكل النصاب ولم ينوها اي الزكاة سقطت الزكوة من ذمته فانه اذا تصدق
بكله دخل الجزء الواجب منه فلا يحتاج الى التعيين استحسانا وكذا لو ابرأ النصاب من فقير
سقط زكوته عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين عن الدين وكلاهما ناقصان اذ
الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأ ينوي زكوة مال اخر لا يسقط لانه
ادى الناقص عن الكامل قيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر
او واجب آخر يقع عما نوى ولا تسقط الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكوة
انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بدونها قلنا لفظ التصدق مشعر بان نية اصل
العبادة وجدت وتلك كافية وان انعدم تعيينها : اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان ولو

تعيينها ونية الفرض انما يشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب
فلا حاجة الى التعيين اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان ولو تصدق بالبعض اي بعض النصاب
لا تسقط حصته اي حصة البعض المتصدق به يعني لا يسقط بشيء من الزكوة عند ابي يوسف
لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يجب ان يكون محلا له خلافا لمحمد فان عنده يسقط
زكوة ما تصدق به اي حصته اعتبارا للجزء بالكل وتكره الحيلة لاسقاطها اي الزكوة بان يدفع
وجوبها بالكلية وهو مكروه عند محمد لان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم خلافا لابي
يوسف فان عنده لا يكره وذلك لانه امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف
ان لا يمتثل امره فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح كما في المحيط وكذا الخلاف
في الحيلة للشفعة قيل الفتوى في الشفعة على قول ابي يوسف وفي الزكوة على قول محمد وهذا
تفصيل حسن ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة فلا تجب
الزكوة فيه لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان ما عدا الحجرين والسوائم انما تجب
فيها الزكوة بنية التجارة ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك
فلذلك لو نوى التجارة بعده لا يكون للتجارة كما قال وما نوى للخدمة اي وان نوى
للتجارة بعد ما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية فلا يجب فيه الزكوة ما دام لم يبعه
لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظيره
المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوفة
ولا مسلما ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية ويكون مقيما
وصائما وكافرا لانها ترك العمل فيتم بها وكذا لا يكون للتجارة بالنية ما ورث لعدم
اتصال النية بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث
الجنين وان لم يتصور منه العمل ولا بد ان يكون سبب الملك اختياريا وان نوى التجارة
فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي التجارة عند ابي
يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يكون للتجارة لانها لم يقارن عملا وظاهر اقتصار
العزر على قول ابي يوسف يفيد انه الراجح وليس كذلك بل الراجح والاصح هو قول
محمد قال في البحر كما في منح الغفار وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة
والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح

عن دم العمد وبدل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال
ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة
فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وكذا صححه في البدائع وقيد ببدل الصلح عن دم العمد
لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطاء ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الكافي
ولو استقرض عروضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها يكون
للتجارة واشار اليه في الجامع كما في البدائع وقيل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد بالعكس
ولغا تعيين الناذر المتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر لله علي ان
اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على عمرو يجزيه
عندنا خلافا لزفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو
اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيلغو وفي الكافي
لا زكوة في اللآلي والجواهر كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها وفي التتارخانية
الا ان تكون للتجارة وفي فتح القدير نقل الاجماع على ان من ملك من الجواهر النفيسة
ما يساوي الوف الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكوة باب

زكوة السوايم

بدا ببيان زكاتها كما في كثير من المعتبرات اقتداء بكتاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان مفتتحا بها ولكونها اعز اموال العرب وهي
جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي واللغوي كما في المغرب كل ابل ترسل ولا تعلف
في الاهل يقال سامت الماشية رعت واسامها صاحبها اسامة والفقهي ما ذكره
بقوله السائمة التي تكتفي بالرعي بالفتح مصدر من رعى الابل الكلأ لا من رعيته الابل
لا بالكسر على ما نص عليه الجوهري لانه بمعنى الكلأ وهو اسم لما رعته الدواب من الرطب
واليابس يتناول الاعلاف المباح في اكثر الحول لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن
وقيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكوة
لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع
الشك وهكذا عرف السائمة في الكنز وكثير من المعتبرات وفيه نظر لان مرادهم تعريف
السائمة التي فيها الحكم المذكور وهذا التعريف يشمل السائمة التي ليس فيها ذلك الحكم
مثل ما كان للحمل والركوب فلا يطرد ويدخل فيه ما كان للتجارة منها فانهم صرحوا

صرحوا بان العروض اذا كانت للتجارة ففيها الزكوة وقالوا ان العروض خلاف النقد
فيدخل فيه الحيوانات فلا ينعكس والجواب انهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم فيما بعد
ذلك بان ما كان للحمل والركوب فلا شيء فيها وان المراد من زكاة السوايم ما هي زكاتها
واقتصر الزيلعي على الدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب فيها الزكاة
والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين ان يكون كلها اناثا او ذكورا او بعضها اناثا
قلنا المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط
ان يكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام بقصد الدر والنسل والزيادة
والسمن في الذكور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدائع لو اسامها للحمل لا زكاة
فيها كالحمل والركوب ذكره في البحر كما في منح الغفار ثم شرع في بيان النصاب فقال
وليس في اقل من خمس من الابل التي هي النصاب زكوة فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة سواء
كانت بختا جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي ذو السنامين منسوب الى بخت
نصر او عرابا جمع عربي وفي العشر منها شاتان اذ في كل خمس شاة وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه على هذا اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بها وما بين النصابين عفو وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض
وهي التي طعنت في السنة الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اي حاملا باخرى
عادة والمخاض ايضا وجع الولادة وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون
وهي التي طعنت في السنة الثالثة سميت بها لان امها تلد اخرى وتكون ذات
لبن غالبا وفي ست واربعين الى ستين حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة والجمع
حقاق والذكر حق سميت به لان امها حق لها الحمل والركوب والضراب وفي احدى
وستين الى خمس وسبعين جذعة وهي التي طعنت في السنة الخامسة سميت بها
لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي
احدى وتسعين ابلا حقتان الى مائة وعشرين ابلا ثم فيما زاد على مائة وعشرين
تستأنف الفريضة فيؤخذ في كل خمس ابل يجب شاة مع الحقتين وفي مائة وثلاثين
حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي مائة
واربعين حقتان واربع شياه الى مائة وخمس واربعين ففيها اي في مائة وخمس

واربعين ابلا حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها اى فى مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم فيما زاد على مائة وخمسين الى مائة وخمس وسبعين يجب فى كل خمس ابل شاة ففى مائة
وخمسين وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفى مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان
وفى مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وثلاث شياه وفى مائة وسبعين ثلاث حقاق
واربع شياه الى مائة وخمس وسبعين ففيها اى فى مائة وخمس وسبعين ابلا ثلاث حقاق
وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين وما بينها وبين ما قبلها معفو ففيها اى فى مائة
وست وثمانين يجب ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين وما بينهما معفو
ففيها اى فى مائة وست وتسعين ابلا يجب اربع حقاق الى مائتين وما بينهما معفو ثم اذا
زادت الابل على مائتين تستانف الفريضة فيفعل فى كل خمسين كما فعل فى الخمسين التى بعد المائة
والخمسين حتى يجب فى كل خمسين حقة قيد بذلك احترازا عن الاستيناف الاول اذ ليس فيها
ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على
المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع
الحقتين فلما زاد عليها خمس فصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها
بنت مخاض او بنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن لا انها ان تكون امها
مخاضا او لبونا كذا ذكره الزيلعى واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا
مدخل لها فى الزكاة كالثنى والرباع والبازل تيسيرا على ارباب الاموال ثم قيد السن الواجب
فى الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما
دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد بلفظ الشاة وانها تقع
على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز فى السن الواجب فيها الذكور والاناث كما سياتى
كذا فى البحر كما فى منح الغفار وفى المجتبى الواجب فى الابل الاناث وفى البقر والغنم يتخير المالك وفى
النظم الوهبانى وشرحه نقلا عن الظهيرة رجل له سوايم عمى فعن ابى حنيفة رحمه الله فى وجوب الزكاة
فيها روايتان وعندهما يجب فيها كما لو كانت عميا والبخت والعراب سواء فيما ذكر
فصل فى بيان احكام زكوة البقر وليس فى اقل من ثلثين من البقر زكوة فاذا
كانت البقر ثلاثين سائمة ففيها يجب تبيع وهو اى التبيع ما تم عليه الحول طعن فى السنة
الثانية او تبيعة وهو انثاه فالذكر والانثى فيه سواء وكذا الغنم فلهذا كان مخيرا

مخيرا او انما سمى تبيعا لانه يتبع امه بعد هذا اذا لم يكن للتجارة اما اذا كانت لها فلا يعتبر
العدد فيها وانما يعتبر ان يبلغ قيمتها مائتى درهم او عشرين مثقالا من الذهب وكذا الابل
والغنم اذا كانت للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفى العجاف اوا وسط ان كان الى
اربعين وبينهما معفو ففيها اى فى اربعين مسنة وهو اى المسن ما تم عليه حولان وطعن
فى الثالثة او مسنة هى انثاه ولا شئ فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين وهو رواية
اسد بن عمرو عن ابى حنيفة رحمه الله من الروايات الثلاث عنه فيه وهو قولهما لما روى انه عليه السلام
قال لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وقد فسرت بما بين الاربعين الى ستين وذكر
الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما ذكره العلامة قاسم فى تصحيحه على القدورى وعند
الامام ابى حنيفة رحمه الله فيه اى فيما زاد على اربعين لا يكون عفوا بل يجب فيه بحسابه الى ستين
فيجب فى الزائد عليها اذا كان واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وبيانه ان تقوم
المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطى جزءا وهو ربع عشر مسنة
فاذا زادت ثنتان يعطى جزئين وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلاث يعطى ثلاثة
اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا يزيد الواجب على حسب الزائد الى ان
يبلغ ستين لاطلاق قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم الا ان ما دون النصاب وموضع
العفو مستثناة بالنص ولا نص فى كون ما بين الاربعين والستين عفوا وهى رواية ابى
يوسف عن ابى حنيفة وهى ثانية الروايات الثلاث عنه لان العفو ثبت نصا بخلاف
القياس ولا نص ههنا وهى رواية الاصل والرواية الثالثة عن ابى حنيفة كما رواه عنه الحسن
انه لا شئ فيما زاد الى خمسين ففى الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلاث تبيع كما روى انه
عليه السلام قال لمعاذ رضى الله عنه لا تاخذ من اوقاص البقر ما بين الاربعين الى خمسين وما بين الخمسين
الى ستين فجعل الخمسين حدا كالستين وفى ستين ضعف ما فى الثلاثين اى تبيعان
ثم فى كل ثلثين تبيع وفى كل اربعين مسنة وفى سبعين مسنة وتبيع بحسابه كلما
زاد عشر ففى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاث اتبعة ثم فى مائة تبيعان ومسنة
وفى مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفى مائة وعشرين اربع اتبعة او ثلاث مسنات
هكذا الى غير النهاية فاذا احتسب كلما زاد عشر وتغير الفرض من تبيع الى مسنة ففى
كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة وقد ذكرنا والجواميس كالبقر فى الاحكام

المذكورة لانّ اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع عنه فيتمّ نصاب البقر ويجب فيه زكاتها وعند
الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض ليكمل النصاب ويؤخذ الزكوة من اغلبهما ان كان اكثر
وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضأن والمعز

فصل في بيان احكام زكوة الغنم وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة
فانّ نصابها ضأنا كان او ماعزا اربعون فاذا كانت الغنم اربعين كلها سائمة ففيها
اى في اربعين شاة الى مائة واحدى وعشرين وما بينهما معفو ففيها اى في مائة واحدى
وعشرين شاتان الى مائتين وواحدة وما بينهما عفو ففيها ثلاث شياه كذا ورد
البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع
الى اربع مائة وما بينهما عفو ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة والضأن والمعز
سواء في ادنى ما يتعلق به الزكوة والضأن بالضاد المعجمة مهموز العين جمع ضائن
خلاف الماعز والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضائنة وماعزة
وفي فتح القدير والضأن والمعز سواء اى في تكميل النصاب لا في اداء الواجب ذكره في منح
الغفار ويؤخذ في الصدقة اى الزكوة الثني وهو ما تمت له سنة منهما لقوله عليه السلام
لا يجزئ في الزكوة الا الثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ الزكوة الا الثني فصاعدا
وفي التنوير لا الجذع وهو ما اتى عليها اكثر الحول قوله منهما اى من الضأن والمعز ولا خلاف في
انه يؤخذ في المعز الا الثني كما ذكره قاضيخان واختلف في الضأن فما في المختصر هو ظاهر
الرواية وهو الصحيح وروى انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو الذي اتى عليه اكثر السنة
وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لانّ جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به
غيره وما ذكرناه من ان الجذع ما اتى عليه اكثر السنة منقول في الهداية وذكر الناطفي
انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء
الجذع من الغنم ما تم له ستة اشهر وحاصله كما في البحر وذكره في منح الغفار ان الجذع
من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع
سنين والثني عندهما ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن
خمس سنين والمذكور في السير من كتاب الاضحية كما في منح الغفار ان الثني من الضأن
والمعز سواء وهو ما تم له سنة ولم ار سنّ الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن

وانما نقلوه عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة

فصل في بيان زكوة
الخيل اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا ففيها الزكوة واعلم ان الخيل اما ان يكون للتجارة
اولا فان كانت للتجارة وجب فيها زكوة التجارة لانها من العروض كما تقدم وان لم تكن
للتجارة فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب اولا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها
مطلقا بالاتفاق وان كانت لغيرها فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة
فكذلك لا شيء فيها بالاتفاق وان كانت سائمة للدرّ والنسل فان كانت ذكورا واناثا فاما ان
تكون من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها
واعطى عن كل مائتين دراهم خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم
يكن من افراس العرب فانها تقوّم وتؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق كما في الخانية
ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها وهذا عند ابي حنيفة رح وان كانت
ذكورا فقط او اناثا ففيه روايتان عن ابي حنيفة رح وسيأتي بيان الكل في المتن مفصلا
فالخيل اذا لم يكن للتجارة ولم يكن للحمل والركوب ولم تكن علوفة بل سائمة ذكورا واناثا ففيها
تجب الزكوة اذا بلغت النصاب عند ابي حنيفة رح كما في مجمع الفتاوى نقلا عن خزانة الفتاوى
الفتاوى عن ابي جعفر الطحاوي خمسة واذا كان اقل منها لا يجب وقال الحاكم العياضي
نصابها ثلثة فاذا كان اقل منها لا يجب خلافا لهما فان عندهما لا شيء في الخيل
مطلقا سواء كان الذكور والاناث في السوم مخلوطا او لا لقوله عليه الصلوة والسلام
ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وله ما روى ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي
عبيدة رضه في صدقة الخيل خيّر اربابها فان شاؤا ادّوا عن كل فرس دينارا والا
فقوّمها فخذ من كل مائتي دراهم خمسة دراهم والفرس فيما روياه محمول على فرس الغازي
لما روى عن زيد بن ثابت هكذا وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما ومثله في
الينابيع وبقولهما جزم في الكنز وفي الكافي وهو المختار وتبعه الزيلعي والبزازي تبعا
لصاحب الخلاصة ورجح شمس الائمة قول الامام وصححه صاحب التحفة وتبعهما في فتح
القدير فاذا وجبت الزكوة فيها كما هو عند ابي حنيفة فان شاء اعطى عن كل فرس
دينارا وان شاء قوّمها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت قيمتها نصابا صح
في شرحه لهذا التخيير مختص بافراس العرب حيث كان قيمة الفرس ربع مائة درهم

درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون من كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس
التي لا تتفاوت فانها تقوم وليس في الذكور الخلص اي المنفردة عن الاناث شيء اتفاقا
بين الامام وصاحبيه اما عندهما فلما رويناه من الحديث واما عنده فلعدم النماء وفي رواية
عنه يجب قياسا على سائر السوائم وعدم الوجوب هو الاشبه لما ذكرنا بخلاف ذكور الابل والبقر
والغنم المنفردات لان لحمها ماكول وهو يزداد بالسمن ولحم الخيل ليس كذلك وفي الاناث
الخلص المنفردة عن الذكور عن الامام الاعظم روايتان في رواية يجب لانها تتناسل
بالفحل المستعار بخلاف الذكور وفي رواية لا يجب بهذه الرواية هي المشهورة لانها لا
تتناسل بانفرادها ايضا ومعنى السمن فيها غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدايع
ولا شيء في البغال والحمير ما لم تكن للتجارة لقوله عليه الصلوة والسلام لم ينزل علي فيهما
شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة فيجب الزكوة لانها حينئذ تتعلق بالمالية
كسائر اموال التجارة وكذا لا شيء في الفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير
ابن مخاض وكذا لا شيء في الحملان بضم الحاء وفي بعض كتب اللغة بكسرها جمع حمل بفتحتين
ولد الشاة وكذا في العجاجيل جمع عجل ولد البقرة ثم عدم الوجوب في هذه الصغار
من السوائم قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فيها واحد منها الا ان يكون معها كبار
فيجب الزكوة فيها اذا كانت مع الصغار كبار بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين
حملا مسن يجب شاة ويؤخذ المسن وكذلك في الابل والبقر كذا في البحر معزيا الى معراج
الدراية وفي غاية البيان وعزاه الى الزيادات رجل له تسع وثلاثون حملا ومسنة
واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب
المال وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول
بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف
يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على
الحمل وانما يجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان
فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة وعند ابي يوسف فيها اي الصغار
المذكورة يجب واحدة منها ولا شيء في الحوامل هي التي اتخذت لحمل الاثقال ولا
في العوامل هي التي اتخذت للعمل كاثارة الارض والكراب فانها حاج من الحوائج

من الحوائج الاصلية ولا في العلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها نصف الحول او اكثره
وقال مالك تجب فيهما وفي العوامل الواحد والجمع سواء فلا تكون سائمة لقوله عليه السلام
ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة
او الاعداد للتجارة ولم يوجد والمراد بنفي الزكوة عن العلوفة زكوة السائمة لانها لو كانت
للتجارة وجب فيها زكوة التجارة كما يفهم من القيد المتقدم وكذا لا شيء في السائمة
المشتركة الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا ومن وجب عليه مسن فلم يوجد عنده دفع ادنى
منه مع الفضل او دفع اعلى منه واخذ الفضل وانما قال دفع اشارة الى ان الخيار لصاحب
المال ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل دون الساعي وصرح
به في البحر نقلا عن المبسوط وجعله في النهاية هو الصواب لانه شرع رفقا له والرفق انما
يتحقق بتخييره ويدل عليه ذكر الخيار للساعي باداة التمريض بعده حيث قال وقيل الخيار للساعي
وقال في الهداية اخذ وظاهره يفيد ان الخيار للساعي والمصدق كما ذكره في البحر ان محمدا رحمه
ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه
ويجوز دفع القيمة في الزكوة والعشر والخراج والكفارات والنذر وصدقة الفطر يعني ان
اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصورة المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن
الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه
في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة ولتحقيق هذا المقام يطلب
من الكتب الاصولية ويسقط الزكوة بهلاك المال البالغ الى النصاب بعد الحول وان
هلك بعضه سقطت حصته وقال الشافعي تضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان
الزكوة تجب في الدين او في النصاب فعندنا تجب في العين وهو المشهور عن قول الشافعي
وفي قول له يجب في الدين والعين رهن بها ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام
هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما اطلقه فيشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط
بالتاخير حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف
وعامة الفقهاء على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت هذا المنع ملكا على احد ولا يدا
فصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان
الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم

الاربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى المجموع ستة وثلاثين اي كان الواجب في ستة وثلاثين
بنت لبون وقد هلك احد عشر حو

ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والتراضي مستدع زمانا فالحبس لذلك ويصرف الهلاك الى العفو ولا
فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة
او واحد من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة ثم الى نصاب يليه يعني ان جاوز
الهلاك يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين
بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمسة وعشرين
الى ست وثلثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى
نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون
فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف
الى مجموع النصب حتى نقول يصرف وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع
بنت لبون وربع سبع بنت لبون ثم وثم الى ان ينتهي عند الامام الاعظم وعند ابي
يوسف يصرف الهلاك بعد العفو الاول الى النصب شايعا والزكوة تتعلق بالنصاب
دون العفو وعند محمد يتعلق الزكوة بهما اى النصاب والعفو ثم فرع على الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد فقال فلو هلك بعد الحول اربعون شاة من ثمانين شاة فتجب شاة
كاملة لان الزكوة يتعلق بالنصاب وعند محمد نصف شاة يتعلق الزكوة بالنصاب
والعفو ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا يجب بنت مخاض عند ابي حنيفة كما ذكرنا
وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزء من ست وثلثين جزء من بنت لبون وعند محمد نصف
بنت لبون وثمنها ويأخذ الساعي اى المصدق الوسط فقط لا يأخذ الاعلى
ولا يأخذ الادنى رعاية للجانبين بلا جبر منه صح اذا امتنع المالك عن اداء الزكوة لا يأخذها
كرها لانها عبادة فلا تؤدي الا باختياره وعند الشافعي يأخذها كرها لانها حق الفقر
فصار كدين وجب للعبد على العبد ولا يؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصي فحينئذ يعتبر
من الثلث وعنده يؤخذ من تركته ولو اخذ البغاة زكوة السوائم او العشر او الخراج
يفتى اى يؤمر اربابها ان يعيدها خفية ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج اعلم ان ولاية
اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم
وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة الخراج فلا اعادة
على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون اهل الحرب ويذبون

ويذبون عن اهل الاسلام وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوها الى مصرفها
مطلب فلا اعادة عليهم والامام لم يحمهم والجباية بالحماية والا فعليهم الاعادة الى مستحقها
فيما بينهم وبين الله تعالى وان نووا عند الدفع التصدق عليهم لكن قال في المبسوط
الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط
عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان
ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين
الغارمين والفقراء وهذا ظاهر في انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح
الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية الزكوة
في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ وفي شرح النظم الوهباني للشيخ عبد البر بن شحنة
وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات قبل ان نوى باداء الزكاة الى السلطان
مطلب الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يؤمر
بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقر وهو الاختيار والصحيح واذا لم ينو منهم
من قال تأمر ارباب الاموال باداءها ثانيا فيما بينهم وبين الله لانها ما وضعت
موضعها وقال جعفر لا نأمرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ
فسقط عن ارباب الصدقات وان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى وهذا
في صدقات الاموال الظاهرة اما لو اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى
اداء الزكوة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه
ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة عن الاموال الباطنة وبه نأخذ وفي البزازية السلطان
الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز وسقط في الصحيح ولا يؤمر بالاداء
ثانيا فان صادروا اخذ الجبايات ونوى ان يكون عن الزكوة او نوى ان يكون
باب زكوة الكبير عن الزكوة فالصحيح انه لا يقع عن الزكوة كما قال الامام التمرتاشي
الذهب والفضة والعروض نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة مائتا
درهم قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكوة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين
الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدايع
وفيهما اى في نصابي الذهب والفضة ربع العشر فيجب نصف مثقال في الذهب وخمسة

دراهم في الفضة لقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم ولما روى انه عليه السلام
كتب الى معاذ رض خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ثم في كل اربعة مثاقيل من العشرين
دينارا او اربعين من المائتين درهما بحسابه فيجب تبراكان في الاول درهم في الثاني
وافاد كلامه انه لا شئ فيما نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون
فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس
عفو في الذهب وعند ابي حنيفة وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد يجب فيما زاد على النصاب
بحسابه قل او كثر مثلا اذا زاد على مائتي درهم درهم فيها خمسة دراهم وجزء من اربعين
جزءا من درهم وان زاد درهمين ففيها جزءان منها وان زاد ثلاث فثلث لقوله
عليه السلام فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها فبحسابه وله
ما روى انه قال لا شئ فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما رواه محمول على ان
يكون الزائد على المائتين الاربعينات توفيقا وان في ايجاب الزكاة في الكسور حرجا
بينا والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيهما اي الدينار والفضة الوزن وجوبا واداء
اما الاول وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فهو عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد يعتبر فيهما الانفع للفقراء وعند زفر يعتبر قيمتهما فلو كان
له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر بناء على ان عند محمد يعتبر الانفع للفقراء وعند زفر القيمة ولو كان
وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكوة فيها بالاتفاق وكذا الذهب
واما الثاني وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو على قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى
لو ادى عن خمسة دراهم جياد وخمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا وجاز عندهما
خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز
الا عند زفر بناء على اعتبار القيمة عنده ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان و
قيمته نصف ثلاثمائة ان ادى من العين تؤدي ربع عشره وهو خمس قيمتها سبعة
ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي
الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع ويعتبر في الدراهم وزن سبعة
اي يعتبر في كل عشرة منها وزن سبع مثاقيل على ما قال وهو ان يكون العشرة منها

منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل والمثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم
اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وذلك ان الدراهم كانت مختلفة الى عهد عمر
رض على ثلاث صنف منها كل عشرة دراهم على وزن عشر مثاقيل وصنف منها كل عشرة على وزن
خمسة مثاقيل وصنف منها كل عشرة على وزن ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال
فاخذ عمر رض من كل صنف عشرة دراهم فيأخذوا ثلثه فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا
وثلثه سبعة مثاقيل وتعلق به الاحكام كالزكوة والخراج ونصاب السرقة والديات
والمهور ولهذا سمي الدرهم وزن سبعة وما غلب ذهبا او غلب فضة فحكمه اي حكم
الغالب على الغش من الذهب والفضة حكم الذهب وحكم الفضة الخالصين لان الغش
فيهما يكون مستهلكا ولا فرق في الفضة بين الزيوف والنبهرجة في غلب على الغش
يتناول الاسم مطلقا والشرع انما اوجب بالاسم وما غلب غشه على الذهب والفضة فليس
حكمه حكم الذهب والفضة كما ستوقة فينظر ان كانت رايجة او نوى التجارة يعتبر قيمته
لا وزنه فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي يجب فيها الزكوة وعلى غلبت فضتها
وجب فيها الزكوة والا فلا وان لم يكن اثمانا رايجة لا منوية للتجارة فلا زكوة
الا ان يكون ما فيها من الفضة سبع مائتي درهم بان كانت كبيرة ويتخلص من
الغش لان الصغير لا يجب فيها الزكوة الا نية التجارة والفضة لا يشترط فيها
نية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شئ عليه لان الفضة فيها قد هلكت
واختلف في المساري المختار لزومها احتياطا كما في الخانية والخلاصة ولهذا لا تباع
الا وزنا ونقل الوجوب في منح الغفار عن ابي نه وفي شرح القدوري للزاهدي
المفهوم من كتاب الصرف ان للمساوي حكم الذهب والفضة ومما ذكر في الزكوة
الا ان لا يكون له حكم الذهب والفضة قلت هذا المفهوم على قول من يقول
بوجوبه فلا مخالفة بين المفهومين ثم ان كانت المخالفة بالذهب فان كانت
الفضة معلومة فكله ذهب لانه اعز واعلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان
فان بلغ الذهب نصابا ففيه الزكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكوة
النقد ويشترط نية التجارة فيه اي فيما غلب غشه فيما كانت الغلبة للنحاس
او الصفر فانه يكون في حكم العروض فيعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا ولا بد له من نية

التجارة فيه كما في سائر العروض الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة
مطلب القيمة ولا نية التجارة كذا في الهداية وتجب الزكوة في تبرهما اي الذهب والفضة وهو ما لم يكن
مضروبا منهما وحليهما جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتحلى من ذهب او فضة ولا يدخل
الجوهر واللؤلؤ بخلاف ما في بحث الايمان فان هناك ما يتحلى به المرأة مطلقا فيحنث
بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به فيجب الزكوة فيه مطلقا
سواء كانت للنساء اولا وسواء كانت قدر الحاجة او فوقها وسواء كان يمسكها للتجارة
او لغيرها وآنيتهما جمع اناء كاسورة وسوار قال في البحر نقلا عن البدائع تجب
الزكوة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصنوعا او حلية سيف ومنطقة
او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة
به سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل ولم ينو شيئا وعند الشافعي لا تجب الزكوة
في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا
ما روى انه عليه السلام قال لامرأتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكوته
مطلب قالتا لا قال عليه السلام اديا زكوته ولما فرغ عن بيان زكوة النقدين شرع في بيان
زكوة العروض فقال وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا العروض جمع عرض
بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح
واما العرض بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له هٰهنا بجعاله
مقابلا للذهب والفضة هكذا نقله في المعتبرات وفي البحر نقلا عن ضياء الحلوم
العرض بالسكون ما ليس بنقد ثم قال وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع
وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال فيدخل الحيوان قلت وهو
كما لا يخفى مخالف لما نقله في الدرر فان قلت يرد على عبارة المختصر ما اذا اشترى
ارض خراج ناويا للتجارة او اشترى ارض عشر وزرعها فان كلا منهما لا يكون للتجارة
الكلام في وجوب في العرض بحاله عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة
التي هي الشرط فلا تكون للتجارة والمانع هنا موجود فان الخراج والعشر فيهما واجب
فلو اخذ الزكوة منهما لزم الثني وهما لا يجتمعان وجواب الدرر ليس بان الارض
ليست من العرض بناء على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا

ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما ان الصواب تفسيرها هٰهنا بما ليس بنقد
وكذا لا يرد عليها ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكوة فيه وانما يجب العشر فيه
لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة لان مجرد كونه اذا نوى للخدمة في عبد
التجارة يسقط وجوب الزكوة فلان يسقط التصرف الاقوى اولى ولهذا لو لم يزرع
ففيه الزكوة وبهذا التقرير يسقط اعتراض الزيلعي كما لا يخفى نصابا من احدهما
اي الذهب والفضة تقوم اي العروض بما هو انفع للفقراء اي ان كان التقويم
بالدراهم انفع قوم بها وان كان بالدنانير قوم بها وفي منح الغفار والذي يظهر
لي عدم اعتبار هذا لانه اذا ذكر قيمة العرض تبلغ نصابا من الذهب والفضة لا
يظهر للقيد فائدة على المذهب لان مراد من قيد بالانفع ان يقومها بما يبلغ به
نصابا من احدهما وقد فسروه به قال في النهاية ولو كان تقويمه باحد النقدين
يتم النصاب وبالآخر فانه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق وفي الخلاصة ما يفيد
الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم
بالدراهم لا تجب فيه الزكوة وان قوم بالدنانير يجب فعند ابي حنيفة يقوم بما تجب فيه
الزكوة دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى
فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب فالحاصل ان المذهب تخييره
الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا فتعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من
قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ
نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة في بلد آخر
يقوم في تلك البلدة التي هو فيها العبد وان كان في مفازة يعتبر قيمته في اقرب
الامصار الى ذلك الموضع ذكره في فتح القدير وهو اولى مما في تبيين الكنز من انه
اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه عند ابي حنيفة رح يعتبر القيمة
يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه في فتح القدير ويضم قيمتها اي العروض مطلب
اليهما اي الذهب والفضة ليتم النصاب فاذا ملك مائة درهم او عشرة دراهم
وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دراهم وجب الزكوة لان الوجوب
في الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذ الاثمان للتجارة وضعا

والعروض لهما جعلا ويضم احدهما اى الذهب والفضة الى الآخر بالقيمة هذا عند ابى حنيفة
رح وعندهما يضم احدهما بالآخر بالاجزاء وهو رواية عنه ايضا فمن كان له مائة درهم وخمسة
مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة فعليه الزكوة عنده خلافا لهما وهما يقولان المعتبر فيهما
القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكوة فى مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما وهو
يقول ان الضم للمجانسة وهى تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها ويضم مستفاد
من جنس نصاب اليه اى النصاب وحكمه فيجب زكوته فمن كان له مائتا درهم فى اول الحول — فى قوله اى النصاب صح
وقد حصل فى وسطه مائة درهم يضم اليه المائتين ويعطى زكوة الكل ونقصان النصاب
فى اثناء الحول لا يضر اى لا يمنع الوجوب ان كمل النصاب فى طرفيه اى اول الحول وآخره ولا
يشترط كماله فى كل الحول فلو كان فى اول الحول عشرون دينارا او مائتا درهم ثم نقص فى اثنائه
ثم تم فى آخره يجب الزكوة سواء فى ذلك نصاب السوائم والنقد ومال التجارة وعند الشافعى
يشترط كماله فى كل الحول اذا كان من السوائم والنقدين وفى آخره اذا كان من العروض
لان النصاب سبب الزكوة بقدر معلوم وصفة معلومة وهى الاسامة ثم زوال الصفة
فى اثناء الحول يمنع الزكوة فكذا يمنع وجوب القدر الا ان اعتبار الكمال فى عروض — الكمال نـ
التجارة متعذر لانها باعتبار القيمة وهى لا تثبت على حال فى كل الحول فاعتبر فى آخره فقط
لكونه زمان الوجوب ولنا ان السبب هو النصاب وانما اعتبر القدر ليصير المالك
غنيا واهلا لوجوب الزكوة فشرط فى ابتداء الحول لينعقد السبب وشرط فى آخره لانه
زمان الوجوب وفيما بين ذلك لا حاجة اليه فلا عبرة به بخلاف صفة الاسامة لانها
انما شرطت ليصير المال مال الزكوة فلا يجب بفوتها وفى لفظ النقصان اشارة الى انه
لا بد من بقاء شىء من النصاب حتى لو هلك كله فى اثناء الحول لا يجب وان تم آخر الحول
على النصاب فلو اشترى عصير التجارة يساوى نصابا فتخمر فى اثناء الحول ثم تخلل
فى آخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول وكذا اذا جعل
السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلاك
كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة يساوى نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ
جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا قالوا الا فى الاول بطل بقوم
الكل بالجزئية فهلك كل المال بخلاف الثانى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد رح

عن محمد رح اشترى عصيرا بمائتى درهم فتخمر بعد سبعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية
اشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتى درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة
كذا فى الخانية وفى المجتبى الدين فى خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا
مطلب — وقال زفر يقطع ولو عجل ذو نصاب بالسنين او لنصب صح لانه قد عرفت ان سبب وجوب
الزكوة المال النامى والحول شرط لوجوب الاداء وقد تقرر فى الاصول ان السبب اذا وجد صح
الاداء وان لم يجب واذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب
واحد كمائتى درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى اذا ملك النصب فى اثناء الحول فبعد ما تم
الحول اجزاه ما ادى ثم جواز التعجيل للنصب مقيد بما اذا ملك ما عجل عنه فى سنة التعجيل
كما اشرنا اليه فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الالف فان استفاد مالا او ربح
حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل ويسقط عنه زكاة الالف
وان تم الحول و لم يستفد شيئا ثم استفاد فالمعجل لا يجزى عن زكاتها فان تم الحول من
حين الاستفادة كان له ان يزكى كما فى البحر نقلا عن المبسوط ولا شىء فى مال الصبى التغلبى
تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين
وربما قالوا بالكسر كذا فى الصحاح وبنو تغلب قوم من نصارى العرب طالبهم عمر
رضى الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال
عمر رضى هذه جزيتكم فسموها ما شئتم وعلى المرأة منهم ما على الرجل منهم فلما جرى الصلح
على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع
ان الجزية لا توضع على النساء باب العاشر هو من نصب اى نصبه السلطان
على الطريق وانما ينصبه ليأمن التجار من شر اللصوص وليأخذ صدقات اموال
التجار بمقابلة امنهم كذا فى الحقايق وفى التبيين لان الجباية بالحماية ويستوى
فى ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية فى الغيبة فصارت ظاهرة
وفى فتح القدير نقلا عن المبسوط انه لا بد ان يأمن التجار من اللصوص ولا بد منه ولانه
اخذه من المستأمن والذمى ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا
كذلك وقيد بكونه نصب على الطريق لاحتراز عن الساعى وهو الذى يسعى فى القبائل
ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم

فى كل منها نصابا اجزاه ما ادى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك صح

جنس لهما وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من يأخذ اموال
الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم يأخذ من المسلم ربع العشر لان المأخوذ من المسلم زكوة
فيكون على قدرها ومن الذمي نصفه اي العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي
احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله ومن الحربي تمامه اي العشر لان
احتياجه الى الحماية اكثر من احتياج الذمي فيضعف عليه ما يؤخذ من الذمي ان بلغ ماله
نصابا اي يؤخذ ذلك بشرط ان يبلغ ماله نصابا اما في حق الذمي فظاهر لان ما يؤخذ
منه ضعف الزكوة فصار بشرطه شرط الزكوة واما في حق الحربي فلان القليل عفو لاحتياجه
الى ما يوصله الى حاجته وما دون النصاب قليل فالاخذ من مثله يكون عذرا ولان
العامل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية ولم يعلم اي وبشرط ان
لا يعلم قدر ما يأخذون منا وان علم ما اخذوه منا اخذ مثله هذا هو الاصل لان
عمر رضي الله عنه امر بذلك وان لم يعرف يؤخذ منهم العشر لقول عمر رض فان اعياكم فالعشر
لكن ان اخذوا منا الكل لا يأخذه اي لا يأخذ العاشر الكل بل يترك قدر ما يبلغه اي امامه
منه ويوصله الى حاجته في التصحيح لما ذكرنا وان كانوا لا يأخذون شيئا لا نأخذ منهم
شيئا وفي التبيين وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه الا ان
يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم و
الذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب ولا يأخذ من القليل زاد
به ما دون النصاب لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا
من مثله ظلم وجناية ولا متابعة وان اقر بان في بيته ما يكمل به النصاب لان الوجوب علیه صح
فيما في يده ويقبل قول من انكر تمام الحول او الفراغ من الدين بان قال علي دين
مطالب من جهة العباد غير فارغ ذمتي منه وانما قبل قوله في هاتين الصورتين
لان شرط الاخذ وجوب الزكوة كما صرح جوابه وممن صرح به صاحب السراجية حيث
قال مسلم مر على العاشر بمال قدر النصاب ووجد شرائط وجوب الزكوة فانه
يأخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكوة ويدخل في الدين الزكوة كما تقدم دين صح
واطلق في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع
ما في بعض شروح الهداية من التقييد بالمحيط وما في بعض المعتبرات من ان

من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب تصدقه
والا لا يصدقه وذلك لان المنقص له مانع من الوجوب نص عليه في المعراج كما في منح
الغفار او ادعى الاداء بنفسه بان قال اديت انا الى الفقراء في المصر وهذا القيد اهمله
صاحب الكنز وهو مما لا بد منه لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل
وانما قبل قوله في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله
تحت الحماية في غير السوائم اي لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة السوائم الى الفقراء
في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الخزانة وفي بعض شروح الهداية
كمن عليه الجزية او الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن اوصى بثلث ماله الى
الفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرف الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز
فقوله في غير السوائم على قوله في المصر يفيد انه انما يصدق فيما اذا ادعى دفع الاموال
الباطنة في المصر حتى لو ادعى الدفع في الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا
يصدق في السوائم صرح به في البحر وعلله الزيلعي بانها بالاخراج التحقت بالاموال
الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام او ادعى الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر في تلك
السنة وانما يصدق لانه وضع الامانة موضعها وان لم يكن ثمه عاشر آخر لا يصدق
لظهور كذبه بيقين ففي هذه الصور يصدق مع يمينه لان من قبل قوله فعليه مطلب
اليمين ولا يشترط اخراج البراءة بل يكتفى بالحلف كما في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط
فلم يعتبر علامة يجب ابرازها ولا يقبل قوله مع يمينه في ادائه بنفسه في الاموال
الباطنة خارج المصر لما عرفت من تعليله بانها بالاخراج التحقت بالاموال الباطنة
وكذا لا يقبل قوله في ادعائه الاداء بنفسه في السوائم ولو كان اداؤه بنفسه في
المصر لما ذكرناه فيهما ان المسألتان وان كانتا منفهمتين مما قبلهما لكنه
صرح بهما المصنف بدلا للايضاح وما قبل من المسلم قبل من الذمي لان ما يؤخذ
منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا اتحد شرائط الوجوب
والا يكون تبديلا لا تضعيفا والمأخوذ من الذمي زكوة لانه ليس باهل لها لكنه
كالزكوة في الشرائط تبع المصنف الكنز والوقاية والمجمع وغيرها في عدم الاستثناء صورة
الاداء الى الفقير عن هذا العموم فان الذمي فيها ليس كالمسلم كما صرح به الزيلعي

وبتبعه في البحر ومنح الغفار وعللوه بان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا
قال اديتها انا الى الفقراء لان فقراء اهل الذمة ليس بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية
الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين لا يقبل من الحربي كل ما قبل من المسلم الا قوله
لحربي لامته هي ام ولدي هكذا ذكره في التحفة وذلك لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد
واقراره بنسب من في يده صحيح وكذا امته للولد وان مر الحربي بعاشر ثانيا بعدما
مر به واخذ منه في تلك السنة قبل مضي الحول اي السنة المذكورة فلا يأخذ اما ان مر بعد
العود الى داره اولا فان مر بعد عوده الى داره ولو في يوم واحد بقرب الدارين و
اتصالهما كما في جزيرة الاندلس ذكره في فتح القدير عشر ثانيا لان ما يؤخذ بطريق
الامان وقد استفاده في كل مرة والا اي وان لم يكن المرور بعد العود فلا يعشر لان
الاخذ في كل مرة تؤدي الى الاستيصال كذا في منح الغفار وتعشر قيمة الخمر للتجارة من
الكافر اي يؤخذ نصف عشر قيمة الخمر فعبر عما اخذه العاشر وهو نصف العشر بالعشر ذكره
في الحقايق لا تعشر قيمة الخنزير ان مر بهما بالعاشر وكذا ان مر بالخمر وذلك لان الخنزير من
ذوات القيم والقيمة فيها لها حكم العين فاخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات
الامثال وليس لها هذا الحكم فاخذ قيمتها لا يكون كاخذها ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين
تابا او ذميين اسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة وقيدنا بكونها
للتجارة لانها لو لم تكن لها لا يؤخذ العشر منه وهذا القيد صرح به في المبسوط والاقطع
ويشهد له قول عمر رضي الله عنه ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ومثله في المعراج وقد اخل
به في كثير من المتون وقيدنا بخمر الكافر لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر
اتفاقا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان مر بهما اي الخمر والخنزير معا يعشرهما
وان مر بهما على الانفراد يعشر الخمر دون الخنزير وقال زفر صح يعشرهما مطلقا وقال الشافعي
لا يعشر واحدا منهما ولا يعشر مال ترك في المصر في بيته لما تقرر ان شرطه مروره
بالمال عليه ولا يعشر مال بضاعة وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعشر
لانه ليس بنائب عن المالك في اداء الزكوة ولا مال مضاربة لانه ليس بمالك ولا
نائب عنه فيها ولا يعشر كسب عبد ماذون الا اذا كان لا دين عليه فاذا لم يكن
عليه دين يؤخذ العشر وان كان عليه دين فان لم يكن محيطا فكذلك يؤخذ منه العشر

منه العشر ان كان معه مولاه على ما سيأتي وان كان محيطا بماله ورقبته لا يعشر لانعدام
الملك عنده وللشغل عندهما ومعه مولاه وان لم يكن معه مولاه لا يؤخذ العشر وان لم يكن
مديونا ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم
بخلاف ما اذا ظهروا على بلادنا فاخذوا الزكوة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا غلبهم الامام
لان التقصير لم يكن من جهتهم بل من الامام **باب الركاز** هو بكسر الراء دفين
اهل الجاهلية فعال بمعنى المفعول كالبساط والكتاب كانه ركز في الارض واختلف الراكز
وجه الركاز كذا في مختار الصحاح والمصباح وفي المغرب هو المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز
في الارض وان اختلف الراكز وشيء راكز ثابت وهو وان كان مخالفا لما في المختار
والمصباح لكنه موافق لما في عامة الكتب وفي شرح الجامع للبزدوي
الكنز مال دفنه بنو آدم والمعدن مال خلقه الله تعالى يوم خلق الارض والركاز يطلق
عليهما وفي التنوير هو ما تحت الارض من معدن خلقي وكنز مدفون واختلف في انه
حقيقة فيهما اولا وفي شرح الجامع للبزدوي وبعض شروح الهداية انه حقيقة في المعدن
لانه خلق فيها مركبا ومجاز في الكنز بالمجاورة وفي منح الغفار انه حقيقة فيهما ولو دار
الامر بين كونه مجازا فيه او متواطئا ولا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ
متعينا اذا تقرر هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلثة انواع جامد يذوب وينطبع
كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الا
الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس
الا في النوع الاول فلهذا قال مسلم او ذمي صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا او ذكرا
او انثى وقيد بالمسلم والذمي لان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم
يكن له شيء لانه لا حق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمل فيه واذا عمل
رجلان في طلب الركاز واصاب احدهما يكون للواجد لانه عليه السلام جعل اربعة
اخماسه للواجد واذا استأجر اجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستاجر لانهم
يعملون له وجد معدن ذهب او نحوه مما ينطبع ويذاب نحو فضة او حديد او رصاص
او نحاس او صفر او نحو ذلك مما ينطبع ويذاب فخرج المايعات كالقار ونحوه
والجامد الذي لا ينطبع كالجص ونحوه كما قدمناه في دار الاسلام سواء وجد في ارض

عشرا او ارض خراج او في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية كذا في التبيين رر
والتحفة اخذ منه اى مما وجده خمسه لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق
على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا عليه فكان غنيمة وفي الغنيمة
الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية
في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد وفي المغرب خمس القوم اذا
اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمتين وقد يسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان
لله خمسه وقال الشافعي لا شيء في غير الذهب والفضة وفيهما يجب الزكوة ولا يشترط
الحول في قول وفي الهداية لانه ماكله والحول للتنمية والباقي عن الخمس اى الاربعة الاخماس
له اى الواجد ان لم تكن الارض مملوكة وقتئذ والا اى وان كانت الارض مملوكة فلما
لكها اى الباقي بعد الخمس هو الاربعة الاخماس يكون لمالك الارض لانه جزء من الارض
وهي مملوكة لجميع اجزائه وما وجده الحربي فكله فيء يؤخذ منه الكل لان الذمي يجوز
ان يرضخ له من الغنيمة فكذا فيما له حكم الغنيمة ولا كذلك الحربي وان وجده اى المعدن
في داره اى في دار مملوكة له وكذلك في حانوته سواء كان المالك مسلما او ذميا لا يخمس
لان المعدن جزء ارضه خلقة والمؤنة في سائر اجزائه الدار فكذا في هذا الجزء لئلا
يخالف الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود فيها حيث وجب الخمس فيه بالاتفاق لانه غير
مركب فيها وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه يخمس عندهما لانه لو وجده في الموات
كان يجب فيه الخمس كذا وجده في داره وارضه قياسا على الكنز وفي ارضه المملوكة
له روايتان عنه في رواية الاصل هي كالدار فلا يخمس وفي رواية الجامع الصغير ليست
كالدار فيخمس وبرواية الاصل جزم في الكنز فان الدار مملوكة بالشراء او بالهبة
او بالارث ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض لانها مملوكة بها والفرق
بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون
الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا
لو كان في الدار نخلة يطرح كل سنة اكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا فالارض
وهذا قولهما ثم هذا كله اذا وجده في دار الاسلام فان وجده في دار الحرب فان وجده رر
في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها ذكر في الكنز نقلا عن البدائع كما في منح الغفار

الغفار وقيدنا الارض بالمملوكة للاحتراز عن الارض المباحة لجب الخمس اتفاقا وان وجد مطلب
كنزا فيه علامة الاسلام بان كان مكتوبا عليه كلمة الشهادة او نقش آخر معروف للمسلمين
فهو كاللقطة وسيأتي حكمها في موضعه ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر بان كان نقشه
صنما او اسم ملك من ملوكهم خمس وباقيه له اى للواجد حرا كان او عبدا مسلما او ذميا
صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانه من الغنيمة ان كانت ارضه غير مملوكة كالمفاوز اهل ص
والجبال وان كانت ارضه مملوكة فلذلك الباقي للواجد عند ابي يوسف لانه من دفين
الكفار ولم تصل ايدي الغانمين اليه بالاحراز فصار من اخرجه اول محرز له فكان احق
به كما اذا وجده في غير المملوكة وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح ان علم المالك والا
اى وان لم يعرف المالك ولا ورثته فلا قصى مالك عرف لها في الاسلام ولو ورثته فان
تلك البقعة صارت مملوكة ما في باطنها لصاحب الخط اولا ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن
باع سمكة في باطنها درة تكون الدرة للبايع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض
فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائه وان اشتبه ضربه اى الكنز ولم يعرف يجعل كافريا في
ظاهر المذهب لانه الاصل وممن صرح بانه ظاهر المذهب الزيلعي في شرح الكنز وتبعه
في البحر وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد وزمان الفتح لان الظاهر
انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء وفي منح الغفار والمتاع من السلاح والالات
واثاث المنازل او الفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا
للكفار فحوت ايدينا قهرا فصارت غنيمة ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائها
ركازا فكله له ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه القهر والغلبة لعدم
غلبة المسلمين عليه وان وجده في دار فيها اى في دار الحرب رده على مالكها تحرزا
عن الغدر والخيانة بحرمة اموالهم عليه لغير التراضي وكذلك اذا وجده في ارض مملوكة
رده الى مالكها فان اخرجه منها ملكها ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح
لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد
يرتفع ببيعه لامتناع فسخه وان دخل بغير امان حل له فلا يرد لسبق يده على مال
مباح ولا يخمس لكونه متلصصا وان وجد ركاز متاعهم اى متاع الكفار وهو
يتمتع به في البيت كالرصاص والنحاس وغيرهما في ارض منها اى من دار الحرب

بعد كونها دار الاسلام ووقع في ايدي المسلمين غير مملوكة لاحد خمس وباقيه للواجد ووجوب الخمس فيه ان كان لا يتفاوت بين ان يكون الركاز كنزا او غيره لكن انما ذكره لهذا البيان فلا وجه لاعتراض صاحب الكافي بانه مندرج فيما سبق فلا وجه لذكره ولا لقول بعضهم انه مناقض لما قبله بتقدير رجوع ضمير منها ومتاعهم الى دار الحرب واهلها وانه مستدرك على تقدير ارجاع الضميرين الى دار الاسلام واهلها وانما يجب الخمس لما انه كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين فكان غنيمة وليس بواجب ان يكون فاعل الفعل مستأمنا وقيل ويحتمل ان يكون المراد ان وجد واحد من الداخل مع الامام ركاز متاع الكفار في ارض من دار الحرب ولم يكن ملكا لاحد من المسلمين في ذلك الزمان خمس وباقيه للواجد وهذا ليس بمناقض لما ذكره قبله لان ما سبق حكم من دخل بامان فليتأمل ولا خمس في نحو فيروزج وهو ياقوت وزمرد وزبرجد في جبل لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر ولهذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الجواهر الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا ماليته لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي وتعقبه في منح الغفار ويخمس زيبق لانه من جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد لا يخمس لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع ما يستخرج من البحر من حلية حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا في قعر البحر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف بالعكس اي لا خمس بالزيبق لانه جوهر سيال كالنفط والقير فلا يخمس ويخمس في اللؤلؤ والعنبر وكذا جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه احد فيقهر احد فانعدمت اليه وهي شرط لوجوبه فالحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان مالا متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما سبق واللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر او خثي دابة له رائحة كالمسك وقيل حشيش فيه او شجر ينبت فيه

باب زكوة الخارج

من الارض العشرية سواء كان ما يبقى سنة كالحنطة او لا كالبقول قليلا كان او كثيرا وقيدوه بقصد الانبات للاحتراز عن التبن والسعف فان المقصود من الزرع والغرس هو الحب والثمر لا غيرهما وعن الحطب والحشيش لانها لا تقصد انباتها

انباتها عادة حتى لو قصد بان اتخذ ارضه مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر ويجب في الكتان وبذره لان كلا منهما مقصود ويجب في البطيخ دون بذره لان الاول مقصود دون الثاني وفي المحيط لو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها لانها تبعة داره ليست بعشرية فالمراد بزكوة الخارج عشره وهو واحد الاجزاء العشرة ووجوبه بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التأويل العشر وبالسنة وهو قوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وبالاجماع وسببها الارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع آفة لم يجب واما شرائط الفرضية فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتدأ الا على المسلم بلا خلاف واما كونه يتحول الى الكافر ففيما يأتي ان شاء الله تعالى والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا كان للامام ان يأخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا وكذا لو مات من عليه العشر يؤخذ منه بخلاف الزكوة وكذا ملك الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب في ارض المأذون والمكاتب ويجب على الموجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعير ويسقط عن الموجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد اذا حصل في الحظائر واما ركنه فالتمليك كالزكوة ويسقط بهلاك الخارج من غير صنعه وهلاك البعض يسقط بقدره في ما اي في خارج سقته السماء بالمطر او سقي سيحا اي ماء جاريا وانتصابه على انه مفعول له لسقي كقوله تعالى وسقوا ماء حميما والمراد به الاودية او اخذ من ثمر جبل ومفاوز ان حماه الامام وفي منح الغفار لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا شيء فيه لانه مات على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شيء فيه لانه كالصيد يجب العشر قل من النصاب او كثر بلا شرط نصاب وهو خمسة اوسق كما سيأتي لا اطلاق

لان ص

مطلب

مطلب

قوله تعالى ومما اخرجنا لكم وبحديث ما سقته السماء العشر ولا شرط بقاء سنة لعموم قوله
عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه العشر وهو حديث مشهور فالاخذ به اولى وعندهما
انما يجب العشر فيما يبقى سنة لقوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة المراد منها
العشر لا الزكوة لان صاحب نصاب اذا اشترى به خضروات في آخر الحول للتجارة
فتم عليها الحول يجب فيها الزكوة اذا بلغ خمسة اوسق وهو النصاب والوسق
ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنى عشرة اوقية والاوقية اربعون
درهما لقوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه
مسلم والجواب عنه لحمله على نفي زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق قيمة الوسق
اربعون وبان يقال اذا تعارض الخاص والعام يقدم لانه احوط وما لا يوسق اى
لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى
ما يوسق عند ابي يوسف في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زماننا لان
التقدير الشرعي لما انتفى فيه ينبغي ان يرجع الى التقدير المعنوي وهو القيم كما في اموال
التجارة واعتبرت قيمتها في الزكاة لعدم امكان اعتبار النصاب فيها واعتبر
ادنى الموسوق لنفع الفقير وعند محمد اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به
نوعه يعني قال يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه
لان النبي عليه السلام اعتبر موسق زمانه لكونه اعلى ما يقدر به المكيلات فينبغي
ان يعتبر فيما لا يوسق في كل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة فاعتبر في القطن
خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من بالعراقي وفي الزعفران خمسة امناء المن مائتان
وستون درهما ولا شيء في حطب وقصب فارسي اى الذى يتخذ منه الاقلام
وحشيش وتبن وسعف لان الارض لا يستنمى بها ولا يشغل بها الارض عادة
حتى لو استنمى بها الارض بان اتخذها مقصبة او مشجرة او منبت حشيش فانه
يعشر وقيد القصب بالفارسي فان قصب السكر وقصب الذريرة فيها العشر لان
الارض يستنمى بهما عادة ذكره في الكافي وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبذر البطيخ
والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ و
والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبذره لان كلا

به فان اخذها اى العشرية منه اى الذمي المشترى مسلم بشفعة او ردت الارض
العشرية على البائع اى رد الذمي تلك الارض التي اشتراها من مسلم على البائع المسلم
بفساد البيع عادت العشرية كما كان فلا يجب الا عشر واحد اما الاول فلتحول الصفقة الى
الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن
مطلب
لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار
بفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط والرد بخيار الرؤية
والرد بخيار العيب ان كان بقضاء واما بغير قضاء فهي خراجية على حالها كالاقالة
لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من ذمي منتقل
الى المسلم بوظيفتها وفي دار جعلت بستانا اى ارضا يحوطها حائط وفيها نخيل
متفرقة واشجار يمكن زراعة ما بينها وان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
ارضها فهي كرم خراج ان كانت الدار لذمي او مجوسي وان سقاه بماء العشر او
كانت تلك الدار لمسلم سقاها بمائه اى ماء الخراج اى مؤنته تدور مع مائه فكذا
فان سقاها بماء الخراج يجب فيه الخراج وان سقاها بماء العشر فعشر وان سقاها بهذا
مرة وبهذا مرة فالعشر احق بالمسلم ولا شيء من الخراج في الدار ولو كانت لذمي فلا
مطلب
يجب خراج عليه في داره وماء السماء والبئر والعين وبحر لا يدخل تحت ولاية
احد عشري وماء انهار حفرها العجم كنهر يزدجرد ونحوه وبئر حفر في ارض خراجية
وعين تظهر فيها خراجي وكذا سيحون وهو نهر خجند وجيحون وهو نهر ترمذ
ودجلة وهو نهر بغداد والفرات وهو نهر كوفة خراجي عند الامام وعند ابي
يوسف ذكر في الكافي ان هذا قول ابي حنيفة ايضا وانما كانت خراجية لانها
كانت منسوبة الى الكفار فاستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد عليها
باتخاذ السفن والقناطير عليها فاشبهت بالانهار الصغار كالانهار التي شقتها
الاعاجم خلافا لمحمد فان هذه الانهار عنده عشرية وانما كانت عشرية لان
الخراجية ما كانت في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدينا بالقهر والغلبة وهذه
الانهار ما كانت في ايدي الكفرة لان ثبوت اليد على الماء انما يكون بامكان
اتخاذ القنطرة وبهذا الامكان فيها نادر فاشبهت ماء البحار وليس في عين

قير او نفط في ارض عشر شيء من العشر والخراج لان كلا منها ليس من انزال الارض
وانما هو عين فوارة كعين الماء والقير هو الزفت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر
وهو افصح وهو دهن يعلو الماء وان كانت عين القير والنفط في ارض خراج ففي حريمها فقط مطلب
الصالح للزراعة الخراج فيه اشارة الى ان التمكن من الزراعة في ارض الخراج يكفي لوجوب
الخراج بخلاف الارض العشرية فانها لا يكفي فيها التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة
الخارج لا فيها اي لا يجب في العين الخراج ولا يجتمع عشر وخراج اي لا يؤخذ العشر مع الخراج
في ارض واحدة من الاراضي الخراجية وقال الشافعي يجمع بينهما قيدنا بالخراجية لانها
لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا ذكره في الحقايق له انهما مختلفان وزنا وسببا
لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون
الخارج ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وكذلك لا يجتمع زكوة
وخراج اذا اتجر بالارض الخراجية اتفاقا لان سبب الخراج الارض النامية حكما
او حقيقة وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب
واحد واما الزكوة والعشر فلا يجتمعان ايضا عندهما بل يؤدي العشر دونها لان سببها
واحد وهي الارض النامية ولهذا يقال عشر الارض وكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين
بسبب واحد وعند محمد يجمع الزكوة مع العشر اذا اتجر بالارض العشرية لان سبب العشر
الخارج وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب
واحد وفي الخانية لا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يؤدي الخراج وفي المحيط
لا ياكل المالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج
للخراج فلو اكله قبل ادائه ليصير مبطلا حقه في الحبس كالمشتري لا يحل له اكل الطعام
قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البائع وفي الخانية ان الغلة اذا ادركت كان
للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج وفي مجمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان ياكل
الغلة حتى يؤدي الخراج وفيه لا ياكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن عشره
وفي الخانية ايضا ومن عليه الخراج اذا منعها سنين لا يؤخذ لما مضى في قول ابي حنيفة ومثله
في السراجية وفي المحيط ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف اذا كان مصرفا
فاله وعند محمد لا يجوز لانه فيء لجماعة المسلمين والفتوى على قول ابي يوسف ولو ترك

ولو ترك العشر لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص ويخرجه لنفسه ويعطيه الفقراء و
في التنوير من عليه عشر او خراج مات اخذ من تركته وفي رواية لا يؤخذ بل يسقط بالموت و
مثله في الخانية باب المصرف الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم الآية وكلمة انما يفيد الحصر اطلقه
ولم يقيده بمصرف الزكوة ليتناولها ويتناول العشر وخمس المعادن مما قدمه وينبغي
اخراج خمس المعادن لان مصرفه الغنائم كما صرح به بعض شراح الكنز نقلا عن الاسبيجابي
٤ وغيره وسكت عن المؤلفة قلوبهم كما وقع في الكنز وغيره للاشارة الى سقوطهم بالاجماع
مطلب وفي التاتارخانية نقلا عن المضمرات هم ثلثة اصناف صنف كان يتألفهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا فيريد تقريرهم
على الاسلام لعله لضعف قلوبهم وصنف يعطيهم لدفع شرهم وقيل صنفان من الكفرة
وكان هذا الدفع قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت فبعدما قبض عليه السلام بذل
ابو بكر رض لهم خطا لسهامهم فلما رأى عمر رض ذلك الخط مزقه فقال كان عليه السلام
يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله دين الاسلام فليس بيننا وبينكم الا
السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر رض ولا غيره من الصحابة فبطل
حقهم من ذلك اليوم فحل محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته
لا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي عليه الصلوة والسلام ذكره الزيلعي وهو مفيد ان
الاجماع لا يصلح ناسخا وبه صرح النسفي في الكافي حيث قال نسخ الكتاب والسنة
بالاجماع ليس بصحيح على الصحيح وفي تحرير المحقق الكمال واما الاجماع فذكر بعض
المتاخرين انه يجوز به النسخ به والصحيح انه لا يجوز لانه لا يكون في حيوة النبي
عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع بدون رواية الرجوع اليه
فرضا واذا وجد فيه البيان فالموجود للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار
الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا وظاهر كلامه اختيار عدم جوازه
سواء كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن ذهب فخر الاسلام الى انه يجوز
نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجتمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا
على خلافه جاز والمختار عند الجمهور التفصيل وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه

لا يجوز تبديله وهو المراد بقولهم ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز
تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم مروي فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا
بانفسهم واجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان ينتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع
فتوفق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال انقطاع الوحي يوجب امتناع
النسخ مختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك واختار شراح الهداية انه
ليس من باب النسخ لان الاعزاز الآن في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ
وتعقبهم صاحب النسخ بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع حكم شرعي كان
ثابتا وقد ارتفع هو اي المصرف سبعة على ما ذكر في الآية الاول الفقير وهو اي الفقير
عند ابي حنيفة رحمه من له شيء دون نصاب هكذا فسره في النقاية كما في منح الغفار الى تعالى صح
وكثير من المعتبرات اخذا من قولهم يجوز دفع الزكوة الى من يملك ما دون النصاب
وهو المراد من قول من يعبر عنه بمن له ادنى شيء اذ هو ما دون النصاب فالمآل
واحد وفسره بغير ما ذكر والمسكين عند ابي حنيفة هو من لا شيء له فهو اسوء حالا
واشد حاجة من الفقير وفي بعض شروح الكنز وهو قول عامة التابعين وقيل
بالعكس وهو قول الشافعي فايا ما كان منهما صنفان وكل من الوصفين كاشف
عن معنى موصوفه وهو الصحيح لان العطف يقتضي المغايرة وعند ابي يوسف ومحمد هما
واحد وفائدة الخلاف تظهر فيما اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فعندهما لفلان
النصف والنصف الاخر للفقراء والمساكين وعند ابي حنيفة لفلان الثلث وفي التتارخانية
والصحيح قول ابي حنيفة واحتج على المغايرة بالعطف وعلى ان المسكين اسوء
حالا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة
وذلك يدل على نهاية الفقر والشدة كأنه لصق بالتراب من غاية ضره وفاقته
والثالث العامل اي على الصدقة وهو من نصبه الامام لاستيفاء العشور وزكاة
المواشي يعطى اي العامل ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما
دام المال باقيا الا اذا استغرق كفايته النصف فلا يزاد عليه قال الزيلعي وذكره
في التتارخانية ومنح الغفار بقدر عمله اي ان عمل لان ذلك في مقابلة العمل اجرة
عليه فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك بنفسه زكوته الى الامام لا يستحق

لا يستحق العامل شيئا لا انه مقدر بالعمل كما انه غير مقدر بالعمل وفيه خلاف للشافعي
وقيدنا بالوسط لانه يجب على الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف
ولا تقتير ولو كان العامل غنيا لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية
والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البحر نقلا عن البدائع
واشترط ان لا يكون العامل هاشميا لانه لا عمل له العمالة لشرفه اعتبارا لشبهة
الصدقة في حقه وان استعمل عليها واجرى رزقه منها فانه لا ينبغي له ان يأخذ
من ذلك وان من غيرها فلا بأس كما في التتارخانية بل يعطيه الامام ما يكفيه وعياله
كما يعطي القضاة ما يكفيهم من اموال المسلمين وبهذا السبب يحل لطالب العلم
اخذ الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ في نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا
عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه ذكره في منح الغفار والرابع المكاتب يعان
في فك رقبته اي لا يعطى له لانه عبد بل يعان به على فك رقبته باداء بدل الكتابة سواء
كان مولاه غنيا او فقيرا ولا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه
والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم كذا في المحيط وفي التتارخانية نقلا عن المضمرات
ان عجز المكاتب يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا ابن السبيل اذا وصل
الى ماله والفقير اذا استغنى لانها وقعت في مصرفها عند الاخذ والخامس مديون
لا يملك نصابا هكذا قيده في الكافي والتنوير وغيرهما واطلقه في الكنز تبعا للقدوري
وهو كما لا يخفى اطلاق في محل التقييد ثم هو المراد بالغارم وهو من عليه دين ولا
يجد قضاء بان لا يكون مالك النصاب او كان له نصاب مال على الناس لا يمكنه
اخذه وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير
فاضلا عن دينه لانه لو فضل عن دينه نصاب يكون غنيا فلا يكون من المصارف
والسادس في سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف وهو مختار صاحب
الكنز ومنقطع الحج عند محمد لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله وامره عليه
السلام ان يحمل عليه الحاج ولابي يوسف قوله عليه السلام احتبس خالد درعه في سبيل الله
والدرع للحرب لا للحج وفي التتارخانية وعزاه الى المضمرات والصحيح قول ابي يوسف
لان الطلعات كلها في سبيل الله الا عند الاطلاق يفهم من الغزاة وفي الظهيرية

وفي الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم ان كان كل واحد منهما فقيرا يعني سواء كان
المراد في سبيل الله منقطع الغزاة او الحاج يشترط ان يكون فقيرا يدا ورقبة بان كان
منقطعا عن ماله يكون فقيرا غنيا رقبة واما اذا كان غنيا يدا ورقبة فلا يكون من المصارف
وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير والمسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع
والسابع ابن السبيل وهو من له مال في وطنه لا معه انما سمي به المسافر للزومه
السبيل فصار كأنه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت وهو وان كان غنيا
من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له ان يأخذ
من الزكوة قدر حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حرام لكن الاولى ان يستقرض ان
وجد من يقرضه وفي فتح القدير كما في التبيين ولا يحل ان يأخذ اكثر من حاجته
والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه وفي المحيط وان كان تاجرا
له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكوة لانه فقير يدا كابن السبيل
فقيد الوطن كما في عبارة الهداية باعتبار الغالب ويجوز دفعها اي الزكوة تمليكا لا اباحة
الى كلهم اي الاصناف المذكورة والى بعضهم ولو شخصا واحدا وفي التتارخانية واذا
صرف الصدقة الى صنف واحد بان اعطى مسكينا واحدا او فقيرا واحدا اجزأه ومثله في فتح
القدير خلافا للشافعي فان عنده لا بد من الصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة
وذكر ان اللام للاستحقاق واقل الجمع ثلثة ولنا قول ابن عباس رض لمن سأله عن ذلك
في اي الاصناف وضعت اجزاك وانها لبيان انهم مصارف والتوقيف للجنس لان
الجمع المحلى باللام يراد به الجنس واللام للعاقبة ومما يدل على انها لبيان المصارف قوله
تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة انه عليه الصلوة و
السلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم اتاه
مال آخر فجعله في الغارمين ومذهبنا مروي عن عمر وابن عباس رض واعلم ان الاصناف
المذكورة مصارف العشور والزكوة وما اخذه العاشر من تجار المسلمين وان مصارف
خمس الغنائم والمعدن والركاز ثلثة لان سهم الله تعالى ورسوله احدا في قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل وسهم الرسول عليه السلام وذوي القربى ساقط فبقي ثلثة واما مصارف

واما مصارف ما اخذ مما اخرجته الارض وجزية الرؤس وما اخذ العاشر من تجار اهل
الذمة والمستأمن فمصالح المسلمين من سد الثغور وعمارة الرباطات والجسور والربط
وارزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين ومصارف
بيت المال ومعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن عاجز عن الكسب والواجب
على الامراء ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كلا منها في
مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم زائدا مما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوها
يكونون خائنين ظلمة كذا في شرح مختصر الطحاوي ولا تدفع الزكوة لبناء مسجد اي لا
يجوز ان تدفع الى بناء لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطير واصلاح
الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه او لتكفين ميت او قضاء
دينه اي الميت او دين الحي بغير امره وان كان فقيرا لانعدام التمليك في هذه المسائل
ولو قضى بها دين الحي بامره كانه تصدق على الفقير ثم يكون القابض كالوكيل له
في قبض الصدقة او ثمن قن يعتق اي لا يدفع ليشترى بها قن ليعتق لانعدام
التمليك ولا تدفع الزكوة الى ذمي لحديث معاذ رض خذها عن اغنيائهم وردها
الى فقرائهم وضمير اغنيائهم راجع الى المسلمين وكذلك فقرائهم والا يختل نظم
الكلام فان قلت التنصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال قلنا
الاستدلال انما هو بامر ردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر
وحديث معاذ مشهور وتجوز الزيادة به على الكتاب وان كان واحدا فالعام خص
من البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع
فيخص الباقي الفقير الواحد كما تقرر في محله وصح دفع غيرها اي غير الزكوة من
من الصدقات الواجبة كالكفارات وصدقة الفطر والنذر وكذلك صدقة التطوع لقوله
عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان وعن ابي يوسف انه لا يجوز اعتبارا بالزكوة
وهو قول الشافعي ولا الى غني لحديث معاذ خذ من اغنيائهم يملك نصابا من اي
مال كان فالمراد بالغني من يملك نصابا مطلقا سواء كان ناميا او غير نام بشرط ان يكون
مطلب فارغا عن حوائجه الاصلية لانه لو كان مستغرقا بها حلت له فيحل لمن ملك كتبا
يساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت على قدرها او كان جاهلا

والفقيه غني بكتب ولو كان محتاجا اليها لقضاء دينه فيجب كما في القنية وبه جزم
في النظم الوهباني ويجوز صدقة له كالهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة مطلب
كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز له لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
واخرج النفل لان الصدقة على الغني هبة واما صدقة الوقف فيجوز له ان سماه
الواقف والا فلا والغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا الو
هبها له او عبده اى الغني لان الملك يقع لمولاه وهو ليس بمصرف وكذا في الكافي مأذونا
كما في بعض شروح المجمع ان المراد بالعبد غير المأذون المديون المستغرق لما في يده
ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة عند الامام خلافا
لهما او طفله لانه تحت ولايته ويعد غنيا بغناء ابيه سواء كان في عياله او لم يكن في
في الصحيح بخلاف ولده الكبير فانه يجوز صرفها اليه وان كانت نفقته واجبة عليه بان كان
زمنا او اعمى لانه لا يعد غنيا بغناء ابيه وكذا يجوز صرفها الى امرأته اى الغني ان
كانا اى الولد والمرأة فقيرين لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تصير موسرة ولا تدفع الى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر او عقيل او الحارث
بن عبد المطلب لما في البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة وما في سنن ابي داود
مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وهم ما ذكره المص كما في الهداية وشروحها
ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير وقيد الهاشمي لاخراج ابي لهب واولاده من هذا
الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه
في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي
عليه السلام فلم يستحقها بنوه فجاز دفع الزكوة اليهم وفي التتارخانية نقلا عن السغناقي
كما في شرح الآثار وذكره في منح الغفار وغيره عن ابي حنيفة في رواية ابي عصمة ان الصد[قات]
كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في ذلك الوقت لوصول خمس الخمس فلما سقط ذلك
بموته ولاهمال الناس او الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض
عادوا الى المعوض عنه والا يهلكوا جوعا فيجوز لهم ذلك دفعا للضرر عنهم واختاره
الطحاوي وروى الهاشمي يجوز له ان يدفع زكوته الى هاشمي مثله ولو كان الهاشمي عاملا مطلب
عليها اى الصدقات لانه مع حرمة العمالة له لشرفه ولو كان عاملا لا يحل له ايضا في مقابلة

في مقابلة عمله شيء اعتبارا بشبهة الصدقة في حقه وقد تقدم قبيل بخلاف التطوع اى انما
تحرم عليهم الصدقات الواجبة كالعشور والنذور والكفارات كما في التتارخانية وجزاء
الصيد كما في الخانية بخلاف الصدقة على وجه الصلة والصدقة فانه لا بأس بهما بالاجماع
كما في النهاية نقلا عن العتابي كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا
وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل
في شرح المجمع وغيره غيره فكان المذهب كما في البحر ولم يحك وذكره الزيلعي على وجه يشعر بتر
جيح الحرمة وقواه المحقق الكمال في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه والصحيح ان الحكم
ينتفي بانتفاء علته والنفل لا يزول به الوسخ كما يزول بالفرض وقد سوى في الكافي والتنوير
وبغيرها التطوع والوقف وقيده في كثير من الكتب المبسوطة بما اذا سماهم في الوقف كما
اذا سمى الاغنياء يحل لهم اما اذا لم يسمهم فلا يحل لهم كالاغنياء اذا لم يسموا لم يحل لهم
مطلب لانها صدقة واجبة ومواليهم اى عتقاؤهم مثلهم في حرمة الصدقات عليهم لما
تقرر ان مولى القوم منهم ولا يدفع المزكي زكوته الى اصله اى ابيه وان علا وفرعه اى ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة وزوجته اى ولا يدفع الى زوجته ايضا لا
شتراك الزوجين في المنافع عادة وكذا لا تدفع المرأة زكوتها الى زوجها عند ابي حنيفة
خلافا لهما فان عندهما يجوز دفع زكوتها الى زوجها لقوله عليه السلام لك اجران اجر
الصدقة واجر الصلة لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته عن التصدق عليه ولانه تمليك
من كل وجه لان نفقة الزوج ليست عليها وله ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا تقبل شهادة
احدهما للآخر فلا يكون تمليكا من الغير من كل وجه والحديث محمول على النافلة المطلق الخبر
الزوجة فتحل للزوجة الوصل وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من باين ولو بثلاث كذا
في البحر نقلا عن البدائع ولا الى عبده اى المزكي او مكاتبه او مدبره او ام ولده لان
اكسابهم للمولى فلا يتحقق التمليك وكذا لا تدفع لا الى عبده المعتق بعضه اى كان
العبد كله له فاعتق بعضه فانه يجب عليه السعاية في البعض الآخر فلا يجوز للمعتق
ان يدفع اليه زكاته لانه كمكاتبه وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما يجوز
لانه كله صار حرا باعتاق بعضه ولو كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر
واختار الساكت الاستسعاء فلا معتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع

لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك اجنبيا وان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز
كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد
لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعائه لانه مكاتبه لما انه بالضمان
مخير بين اعتاق الباقي او لاستسعائه ولو دفع المزكي الى من ظنه مصرفا فبان فظهر انه
غني او هاشمي او كافرا او ابوه او ابنه اجزأه ذلك ويسقط عنه الزكوة لانه اداها باجتهاده
فصح وان اخطأ كما ان الصلوة بالتحري جائزة عند الاشتباه وان وقعت الى غير القبلة
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده لا يجزيه ويجب عليه اداء الزكوة
ثانيا لانه يوجب استرداد ما ادى لانه لا يرد اتفاقا وهل يطيب للقابض اختلف
فيه وعلى قول من لا يطيب يرد على المعطي ليعيد الاداء على وجه التحليل ويتصدق كذا
في النهاية وقيد بالظن الدال على التحري والاجتهاد لانه لو دفعها بلا تحر في انه مصرف
فظهر خلافه يعيد اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو دفع الى من ظنه انه ليس بمصرف لا يجزيه عندهما
الا اذا ظهر انه مصرف ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزيه بل يعيدها اتفاقا لان بالدفع الى
عبده لا يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك وندب دفع ما
يغني الفقير عن السؤال يومه وكره دفع نصاب او اكثر الى فقير غير مديون اي جاز اعطاء مطلب
ما فوق درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكوة انما يتم بالتمليك والمد
فوع اليه في حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك ضرورة لكنه كره لقرب الغنى
منه كما لو صلى وبقربه نجاسة وقيده بكونه غير مديون فانه لو كان مديونا او صاحب عيال
لا يكره وكره نقلها اي الزكوة الى بلد آخر لان فيه تفويت حق الجوار الا الى قريبه الفقير
لان فيه زيادة صلة الرحم فلا يكره او الى قوم احوج من اهل بلده لان فيه زيادة دفع الحاجة
ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء وكذا لا يكره لو نقلها الى فقراء
بلد آخر اورع او انفع للمسلمين بتعليم او طالب علم لما روى ان معاذا رضي الله عنه
كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا في النهاية وفي الخلاصة لو نقلها
الى فقراء بلد آخر قبل تمام الحول ثم تم الحول يجوز بلا كراهة ثم المعتبر فيه فقراء مكان
المال لانه هو من الزكوة ولهذا سقط بهلاكه قالوا الافضل في صرف الصدقة
ان يصرفها الى اخوته ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكته

مطلب سكته ثم اهل مصره ولا يسأل الناس من له قوت يومه اي لا يحل له ذلك لحديث من سأل عن ظهر
غنى فانه يستكثر من جمر قيل وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عنده ما يغديهم وما يعشيهم
وقيد بقوت اليوم لان السؤال لمن لا قوت له جائز ولا يرد القوي المكتسب فانه لا
يحل له سؤال القوت اذا لم يملك قوت يوم لانه قادر لصحته واكتسابه عليه فكان مالكا له
واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن
عن الكسب ولو سأل الكسوة جاز اذا كان لم يجد الا بها وقيد بالسؤال لان الاخذ لمن
ملك اقل من نصاب جائز بلا سؤال والله اعلم **باب صدقة الفطر** من قبيل
اضافة الشيء الى شرطه وانما قدمت على الصوم مع انها تجب بعده لان شرط وجوبها
الفطر لانها عبادة مالية كالزكوة فكان لها مناسبة بها فتوسطت بينهما والصدقة
العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة المرء في تلك
المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليها
الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة
التي فرض عليها رمضان قبل ان تفرض الزكوة وذلك السنة الثانية من الهجرة وكان عليه
السلام يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها هي اي صدقة الفطر واجبة اراد بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله زكاة الفطر لان معنى
امر امر ايجاب والامر الثابت بالظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها
ليس قطعيا كالزكوة الثابت الفرض لانه لم ينقل بتواتر ولهذا قالوا من انكر وجوبها
لا يكفر واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا
وقيل يجب موسعا في العمر كالزكوة وصححه في البدائع كما في البحر معللا بان الامر بها
بادائها مطلق عن الوقت فلا يضيق واختاره في التنوير ومنح الغفار واختار
الاول المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق
لقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة فبعده قضاء ومشى عليه في
التيسير والراجح الثاني ثم انها تجب بقدرة ممكنة لا ميسرة كالزكوة وذلك ان
الزكوة تجب بقدرة ميسرة للاداء وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة لان الامكان
يثبت بها ثم اليسر وبالاول الا الامكان رحمة وكرامة من الله تعالى وفرق بينهما في

في كتب الاصول انه لا يتغير بالاولى وهذه يغاير صفة الواجب لانها للتمكن من الفعل
فكان شرطا محضا فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب وهذا يغاير صفة الواجب فيجعل سمحا
سهلا فيشترط بقاؤها لابقاء الواجب لا باعتبار انها شرط لكن لا يغير صفة الواجب ومتى
وجب الاداء بصفة لا يبقى الاداء واجبا الا بتلك الصفة ولا يكون الاداء بهذه الصفة بعد
فوات القدرة الميسرة للاداء ولهذا سقطت الزكوة بهلاك المال بعد التمكن من
الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل النامي تحقيقا
او تقديرا ولم يوجب الا ربع العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدي
بصفة اليسر بل صفة الغرم بخلاف صدقة الفطر فانها لا تسقط بهلاكه بعد الوجوب
على الحر المسلم لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغيرا او كبيرا الحديث شرط الحرية
لتحقق التمليك فلا يجب على العبد بل يجب عنه وشرط الاسلام ليقع ما اعطاه قربة
فلا يجب على كافر لعدم اهلية الخطاب بها لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها
معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما يجب مؤنته ولهذا لم يشترط لها كمال الاهلية
فوجب في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد ولهذا لم يقيد بالبلوغ والعقل يجب على الولي
والوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجا وجب الاداء بعد البلوغ المالك لنصاب
فاضل عن حوائجه الاصلية وانما شرط ملك النصاب لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة
في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغني والغنا حده شرعا بما ذكر وشرط ان يكون فاضلا
عن الحوائج الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش فخرج المشغول
بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلا عن حوائج عياله الاصلية ولما كانت لحوائجهم تبعها
بالذكر وان لم يكن النصاب ناميا لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال
بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكوة وقد ذكر ان النصاب شرط وليس بسبب والرأس
يمونه ويلي عليه ولهذا لو عجلها قبل النصاب ثم ملك صح وبه اي النصاب تحرم الصدقة
على من ملكه ويجب الاضحية به عليه عن نفسه متعلق بواجبة وولده الصغير الفقير احترز به مطلب
عن ولده الكبير وولده الصغير الغني فانه لا يجب عليه لهما بل من مال الصغير وعن عبده
للخدمة احترز به عن عبده للتجارة وكذلك اماؤه لها فانها لا يجب عليه لهم ولو كان
العبد كافرا لان السبب قد تحقق وهو رأس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله

من اهله وان كان على العكس فلا وجوب لان المولى ليس من اهلها وكذا هي واجبة عن مدبره اي الحر
المسلم وعن ام ولده لما ذكرنا لا تجب على الحر المسلم عن زوجته لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا في
انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية وعند الشافعي يجب لانه
يمونها وقال عليه السلام ادوا عمن تمونون قلنا المراد عمن تمونونه بالولاية عليه بدليل انها مطلب
لا يلزمه عن اخيه وذوي ارحامه اذا مانهم لعدم ولايته عليهم والزوج لا يلي على زوجته فلهذا
لا يملك بيع مالها ولا يمونها ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه العارضة كالادوية المحتاجة
اليها زوجته وان اداها عنها بغير اذنها يجزي لثبوت الاذن عادة ولا يجب عليه عن
ولده الكبير وطفله الغني بل يجب من مال الطفل وقد ذكرنا والمجنون في هذا الحكم كالطفل
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف فيجب في ماله فيخرج الولي من ماله كالطفل لانها واجبة بسبب
الغير فيكون جهة المؤنة فيها غالبة فيجب في مالهما كالنفقة الا انهما ليسا باهل
الخطاب فخوطب وليهما بالاخراج او وصي منصوب من قبل القاضي عند عدم وصي
الاب او وصي وصيه والجد او وصيه وفيه خلاف لمحمد رح وكما ذكرنا انها عبادة وهما
ليسا من اهل وجوبها كالزكوة ولا تجب عليه عن مكاتبه لعدم الولاية ولا على المكاتب نفسه
لفقره لان ما في يده لمولاه ولا تجب عن عبيد للتجارة وعند الشافعي تجب عنه صدقة
الفطر والزكوة ايضا لان الاولى واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه رر
والثانية واجبة على المولى لماليته بالتجارة ولنا ان العبد سبب للفطرة والزكوة جميعا
ولو وجبت الفطرة عنه لادى الى الثني وقال عليه السلام لا ثني في الصدقة ولا تجب عن عبد
ابق يعني اذا كان العبد ابقا وقت الفطرة لا يجب الاداء ما دام ابقا الا بعد عوده فانه
اذا كان يؤدي لما مضى ولا تجب عن عبد او عبيد بين اثنين صورة الاولى اذا كان
عبد بين اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرة عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو
الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب عليهما نصفين بناء على اصله
من انها يجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى عنه والعبد هيهنا كامل في نفقته وهما
يمونانه فيجب عليهما وفي الحقايق هذا اذا لم يكن بينهما مهايأة اذ لو كانت ووجد
الوقت في نوبة احدهما يختص الفطرة له وصورة الثانية اذا كان عبيد بين اثنين
لا فطرة على كل واحد منهما ايضا عند ابي حنيفة وعندهما يجب على كل واحد منهما

فطرة ما يخص من الرؤوس دون الاشقاص مثلا لو كان للشريكل اربعة اعبد يجب عندهما
على كل واحد منهما عن اثنين ولو كان ثلثة يجب عن اثنين دون الثالث وفي المصفى هذا في عبيد
اذ في عبيد التجارة لا تجب اتفاقا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق حرا
للتفاوت الفاحش وهما يريانها وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين
قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للآخر ولا يتم الرقبة لكل منهما والصحيح انه على الخلاف
ايضا كما في الكافي ولو بيع العبد بخيار اي بخيار الشرط للبايع او المشتري فمر يوم الفطر
والخيار باق فعلى اي فيجب صدقة الفطر على من يتقرر الملك له يعني ان فسخ البايع يتقرر
الملك له فيجب عليه وعلى المشتري ان لم يفسخ وعند زفر يجب على من له الخيار وقيد بالخيار لان
البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم العيد فقبضه بعده ففطرته على المشتري اتفاقا
لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك لم يجب على واحد منهما اتفاقا اما على
المشتري فظاهر واما على البايع فلانه عاد اليه المبيع غير منتفع به فكان بمنزلة العبد
الآبق وانما قيدنا بخيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته
على البايع اتفاقا لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى
المشتري لانه زال ملكه عنه بعد تمامه فلا يسقط عند الصدقة له ان وجوب الفطرة باعتبار
الولاية والمؤنة وكلاهما ثابتان لمن له الخيار فيجب عليه ولنا ملك المبيع بالخيار موقوف
فكذا ما ينبني عليه الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز ثبت الملك
للمشتري من حين العقد حتى استحق الزوائد المتصلة والمنفصلة ويحتمل ان يكون العبد
المبيع في صورة الاشتراك بين اثنين بخيار احدهما وبخيارهما معا لما صرح به في اكثر
المعتبرات وتجب صدقة الفطر بطلوع فجر يوم الفطر لا بليلة نفس الوجوب بالسبب مطلب
وهو رأس يمونه ويلي عليه وله شرط وهو ملك النصاب المذكور ووجوب الاداء بالخطاب
وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر الحديث وله شرط وهو الوقت فان الاداء قبله ليس
بواجب بالاجماع وفي القول الجديد للشافعي تجب باول جزء من ليلة العيد وفي القديم
بوافقنا فمن مات قبله اي قبل طلوع الفجر او اسلم قبله او ولد بعده لا تجب عليه فطرته
لانتفاء السبب بالفطر الى كل منها وصح تعجيلها على وقت وجوبها لانه ادى بعد تقرر
السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فاشبه التعجيل في الزكوة بلا فرق بين مدة ومدة اي

اي غير موقت بوقت معلوم ولا مقيد بمدة بان يصح في رمضان ولا يصح في غيره بل يصح
اذا دخل وقبله فكذلك اطلقه في الكنز وصححه في الكافي والخلاصة والتبيين والهداية وشروحها
وفي فتاوى قاضيخان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره
الامام محمد بن وهو الصحيح ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيها وهو اختيار الشيخ
الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى ومثله في الجوهرة وفي البحر كما في منح الغفار وقد
اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن
العمل عليه قلت الصحيح ما ذكره المص لانه سببها هو الرأس فيكون ادا بعد وجوب السبب
مطلب فيجوز كتعجيل الزكوة بلا توقيت وندب اخراجها قبل صلوة العيد لحديث الحاكم كان
يأمرنا رسول الله ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلوة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى
ويقول اغنوهم عن السؤال في هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الادنى اداؤها
قبل الخروج الى المصلى ليستغني الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال عن نفقة الاهل
والعيال ولا يسقط بالتاخير لانها قربة مالية فلا يسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة
لان وجه القربة فيها معقول وهو المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية
فان القربة اراقة الدم في وقتها وهي اي صدقة الفطر نصف صاع من بر او دقيقه
او سويقه او صاع من تمر او شعير لحديث الصحيحين فرض رسول الله عليه السلام
صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا الحديث والزبيب كالبر في رواية الجامع
الصغير عن ابي حنيفة وهي المشهورة لان البر والزبيب متقاربان من حيث ان كلا منهما
يؤكل بجميع اجزائه وعندهما الزبيب كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام ابي حنيفة
لانه قريب من التمر في التنقل والصاع ثمانية ارطال بالعراقي احترز به عن الصاع
الحجازي والعراقي منوان والف اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف
مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا من نحو عدس او ماش وهو الماش انما قدر بنحوها
لعدم التفاوت بين حباتهما تخلخلا واكتنازا وكذا ما يكون مثلهما واما التفاوت
صغرا وعظما فلا دخل له في التقدير وزنا وهذا الصاع اخرجه الحجاج ولا رأي في تعيين
قدره انما ذلك في اخذ عبارته فما قيل ان الحج اثقل من الحنطة فالاحوط ان يقدر بهما فالاحوط ان
فلا يخفى ما فيه ثم هذا عند ابي حنيفة ومحمد لتحهما وذهب اهل العراق وعند ابي يوسف

والشافعي بالصاع الحجازي وهو خمسة ارطال وثلث رطل وهو مذهب اهل الحجاز ووجه اعتبار الوزن على ما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ان اختلاف العلماء في الصاع بانه كم رطلا هو اجماع منهم على انه معتبر بالوزن اذ لا معنى للاختلاف فيه الا اذا اعتبر به ولو دفع منوي بر صح خلافا لمحمد في رواية ابن رستم عنه لان الاثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل ودفع البر في مكان يشترى به الاشياء افضل وعند ابي يوسف الدراهم افضل من الدقيق وهو اولى من البر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي واعلم ان الافضل في زماننا دفع القيمة اذ بها يشترى الاشياء في كل البلاد ويدفع حوائج جميع العباد فلذلك قال في الجوهرة ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير فكان هو المذهب وفي التنوير جاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين على المذهب وظاهره في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع عن ذلك وان القائل بالجواز انما هو الكرخي وقرح الولوالجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كتفريق الزكوة ونقل الزيلعي الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كما في البحر كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جوازه في السراج قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة عن سكرات الموت وعذاب القبر

كتاب الصوم

اخره عن الزكوة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكوة المالية لقرانها بالصلوة في آيات كثيرة ولمجيئه في الحديث على هذا الترتيب قال عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث وذكره محمد عقيب الصلوة في الجامع الكبير والصغير نظرا لما ذكرنا وهو لغة الامساك مطلقا وفي الشرع ما ذكره المص وركنه حقيقة الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف فيه ففي المنذور النذر وفي صوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب بصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياها وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان

شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان

كتاب الصوم هو ترك الاكل والشرب والوطي من الصبح الى الغروب بنية من مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس

مريضا او على سفر الاية حيث رخص بينهما تركه تخفيفا فعلم ان ادائه غير لازم لهما واما نفس الوجوب فلوجود السبب وهو شهود الشهر فلهذا صح ادائهما ثم الصوم من حيث هو ينقسم الى فرض وواجب ونفل ومكروه وصوم رمضان فريضة على كل مسلم مكلف اداء وقضاء لقوله تعالى كتب عليكم الصيام فعدة من ايام اخر فكان ثبوته بالدليل القطعي وعليه انعقد الاجماع فلهذا يكفر جاحده وكان فرضه بعد ما حولت القبلة الى الكعبة لعشر في رمضان على راس ثمانية عشر من الهجرة وهو في الاصل من الرمض وهو شدة الحر لان العرب لما ارادوا ان يضعوا اسماء الشهور وافق الشهر المذكور شدة الحر فسموه بذلك كما سمى الربيعين لموافقتهما زمن الربيع او من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على ارمضاء ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين وصوم المنذور من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع والنذر نوعان معين كان يقال لله علي ان اصوم يوم الخميس ومطلق كقوله لله علي ان اصوم يوما واختار كون المنذور واجبا كما وقع في الهداية واكثر المتون لان النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم عام مخصوص خص عنه المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء للصلاة والنذر فلما خصت في هذه المواضع بقيت الاية مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المأولة وخبر الواحد وفي التنوير وقيل هو فرض على الاظهر كما اختار في المجمع ورجحه في فتح القدير قالوا للاجماع على لزومه والصحيح ما اختار المص لان الظاهر ان مرادهم بالفرض ههنا الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية وغيره والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على الفرضية بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب الاصول وصوم الكفارة نحو كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام واجب لعدم انعقاد الاجماع على فرضيتها بل على ثبوتها عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحدها كالنذر واختار في المجمع والتنوير وغيرهما فرضيتها وفي منح الغفار انما كانت فرضا لثبوتها بالقاطع ايضا وغير ذلك من الفرض والواجب نفل سواء كان سنة كصوم عاشوراء مع التاسع او مندوبا كصوم ثلثة من كل شهر ويندب فيها كونها

عنده برؤية هلال رمضان فصومه يوم الشك الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ... والكمال او عن القضاء زاهدي
وروى القدوري وغيره وقد غلط من روى عن اصحابنا ان النية الواحدة تجزيه للشهر كله وانما هذا على قول زفر وحده وقال مالك يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة
ولنا صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهائه بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الباقي بخلاف الصلوة واما وقت النية فبعد غروب الشمس

الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام وغيره ذلك مما لم يثبت
كراهته والمكروه نوعان المكروه تحريما والمكروه تنزيها وصوم العيدين وايام التشريق حرام اي مكروه
تحريما لورود النهي عنه والمكروه تنزيها صوم عاشوراء منفردا عن التاسع وصوم يوم المهرجان
كذا في فتح القدير ويجوز اداء رمضان واداء النذر المعين بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار اي النهار
الشرعي وهو من الصبح الى الغروب والمراد بنصفه ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصومي اعني
من طلوع الفجر الى غروب الشمس لا عنده في الاصح وانما اشترط ان يكون قبله لتكون النية موجودة
في اكثر النهار لقيام الاكثر مقام الكل ذكره في الجامع الصغير وفي القدوري الى الزوال والاول اصح والمراد
من الليل الى ما قبل نصف النهار وجودها في احد الوقتين لا ابتداؤها من احدهما وانتهاؤها في الآخر
فلذا عدل بعضهم الى قوله بنية في الليل واليوم قبل نصفه لئلا يسبق الى الوهم من العبارة الاولى المعنى
الثاني وفيه كلام فان المراد منه بيان صحتها في اي جزء منها وجدت فالمراد مبدأ الجواز ومنتهاه
وبمطلق النية بان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا
وليس المراد النية المطلقة من حيث انها نية ولا فرق في ذلك بين المسافر والمقيم في انه يتأدى رمضان بمطلق
النية وبنية واجب آخر وبنية النفل لان الفرض متعين فيه لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم
الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب باصل النية وفيه خلاف للشافعي وكذا يجوز اداء صوم رمضان
بنية واجب آخر للصحيح المقيم لما تقرر في الاصول ان الوقت معين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين
تعيين والخطاء في الوصف لما بطل بقي اصل النية فكان في حكم المطلق وانما قال للصحيح المقيم احترازا
عن المريض والمسافر فان حكمهما يجيء لا يجوز اداء النذر المعين بنية واجب آخر بل يقع عما نواه وكذا النفل
والفرق بينهما ان التعيين انما جعل لولاية الناذر ولذا بطل صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو
القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع ولو نوى المريض او نوى المسافر فيه اي في رمضان
واجبا آخر وقع عما نوى لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما وفي التنوير عليه الاكثر واختاره في الهداية
واكثر المشايخ وفي منح الغفار قيل انه ظاهر الرواية وقال في الحقايق نقلا عن المبسوط هذه عنده
وعندهما يقع صومهما عن رمضان لا عما نواه لان رخصتهما كانت للعجز عن الصوم ولدفع المشقة
فاذا صاما التحقا بالصحيح والمقيم ثم التسوية بين المريض والمسافر عند ابي حنيفة انما هي على ما ذكره
ابو الحسن الكرخي وبه اخذ صاحب الايضاح وشيخ الاسلام في مبسوطه والولوالجي وقاضيخان في فتاواهما
وفرق بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام في مبسوطهما واصولهما قال شمس الائمة فاما المريض اذا نوى

الا الاداء او القضاء وان نوى ما عليه وان اتى قبله لا يجوز لانه اداء قبل السبب زاهدي واكل السحر نية الصوم كذا قاله النسفي
ولو كان عليه قضاء يومين من رمضان او رمضانين ينوي اول يوم وجب عليه او آخره ولم يعين يجزيه ايضا وهكذا في الذخيرة زاهدي

اذا نوى واجبا آخر فالصحيح انه يقع من رمضان لان اباحة الفطر عند العجز عن الصوم فاما عند
القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب فيهما سواء
على قول ابي حنيفة وهو سهو ما قال بان يراد به مريض يطيق الصوم ويخاف زيادة المرض فيكون
الرخص باقيا في حقه فيصير كالمسافر وفي البحر واما المريض اذا نوى واجبا آخر او نفلا ففيه
ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس
الائمة وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فتتعلق
الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر فيقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم لفساد
الهاضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال
في فتح القدير والتحرير وتعقبه الاكمل بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره غير مرخص له الفطر
عند ائمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه ونقل
بعضهم الاجماع على الصحيح على وقوعه عن رمضان من غير تفصيل والنفل كله مسنونا كان
او مندوبا يجوز اداؤه بنية اي النفل وبنية مطلقة قبل نصف النهار الشرعي وهو اليوم لقيام
الاكثر مقام الكل وفيه خلاف لمالك وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو
مخير عنده والقضاء والنذر المطلق والكفارة وجزاء الصيد والحلق والمتعة لا تصح الا بنية متعينة
من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة بطلوع الفجر هل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم
لا تقديمها وانما جاز التقديم للضرورة وقوله معينة وانما اشترط التعيين اذ ليس لها وقت
معين فلا بد من التعيين من الابتداء وفي التنوير ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية وبه
صرح في الحاوي القدسي وفي المجتبى وروى القدوري وغيره وقد غلط من روى من اصحابنا ان
النية الواحدة تجزيه الشهر كله وانما هو قول زفر وحده ومذهب مالك يحكى عن زفر ايضا وقال
مالك يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة والصلوة والحج ولنا ان صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهائه
بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلوة ويثبت رمضان برؤية هلاله
فاذا رأوه صاموا لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه او بعد شعبان ثلاثين يوما اي ان غم
الهلال في التاسع والعشرين من شعبان كملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا عن رمضان
بغير هلال رمضان ام لا لقوله عليه السلام فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما
وفي التتارخانية كما في الهداية وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان

أما يوم الشك فهو إذا لم ير علامة يوم الثلثين والسماء متغيمة أو شهد واحد فردت شهادته أو شاهدان فاسقان فردت شهادتهما وأما إذا كانت السماء مصحية ولم ير الهلال أحد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا قال استاذنا فعلى هذا لو غم الهلال عليهم ليلة الثلثين ولم يشهد أحد فالافطار افضل بلا خلاف زاهدي

فان رأوه صاموا وان غم عليهم كملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا ولا يصام يوم الشك الشك هو ما استوى طرفاه في العلم والجهل وموجبه هنا احد الامرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين من شعبان انه من شعبان او من رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان الا تطوعا وانما كره غير التطوع لما روي اصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا بيومين الا ان يكون بشيء يصوم احدكم الحديث وما رواه في الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له ذكره الزيلعي وهو اي التطوع يوم الشك احب ... ان وافق صوما يعتاده بان يعتاد صوم الجمعة او يوم الخميس والاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من آخره او ثلاثة منه والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص كالمفتي والقاضي وفي التنوير وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص وان لم يعلم فهو من العوام ويفطر غيرهم اي غير الخواص بعد نصف النهار نفيا للتهمة ارتكاب النهي وكره صوم هذا اي يوم الشك عن رمضان فان صام ثم ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه او عن واجب آخر اي كره صوم يوم الشك عن واجب آخر وكذا كره ان تردد في وصف النية اي ان نوى ان كان غدا رمضان فعنه والا اي وان لم يكن عن رمضان بل من شعبان فعن نفل او عن واجب آخر وصح في الكل اي فيما نواه عن رمضان وعن واجب آخر وفيما تردد عن رمضان ان ثبت بان ظهر انه من رمضان والا اي وان لم يثبت بل ظهر انه من شعبان فان نوى ان جزم اي يجزيه عن واجب آخر وهو الاصح وقيل يكون تطوعا ونفل ان تردد اي لا يجزيه عن واجب آخر بل يكون تطوعا وفيما تراه ان يكون من رمضان يكون تطوعا ايضا والكراهة فيه اشد من الكراهة في الصورة المذكورة وان ردد في اصل النية وقال ان كان غدا رمضان فانا صائم عنه اي بان ينوي هكذا والا اي وان لم يكن رمضان بل من شعبان فلا اي فلا اصوم لا تصح نيته ولا يكون صائما ولو ثبت رمضانيته ولا يصير صائما لعدم الجزم في العزم فلا توجد النية واذا كان بالسماء علة كغيم او غبار او بخار او دخان او نحو ذلك قبل في هلال رمضان خبر عدل بشرط ان يفسر ويقول رأيت الهلال خارج البلدة او يقول رأيته بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة ذكره في الذخيرة نقلا عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا ولو كان العدل عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب ظهر الحرية

وهل يلزم من رأى هلال رمضان ان يشهد عند الحاكم لانه ذكر له في الاصل وقال الحلواني يلزم ان ... يشهد حرا كان او عبدا او امة حتى المخدرة وهو فرض العين ويجب ان يشهد في ليلته ...

وقال الفقير ترايا الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤيته فصام وامر الناس بصيامه وكانها نقبل قوله في الاخبار كذا في الهلال ... بخلاف هلال شوال لانه خروج عن العبادة ... منفعة بالفطر للعباد فاشبه حقوق العباد زاهدي

والحرية وعدم الحد في قذف وعدم الولادة والعداوة مختصة بالشهادة لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار فلهذا لا يختص بلفظ وانما يشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات وعن ابي حنيفة رح نفي رواية المحدود والظاهر خلافه فيقبل رواية ابي سعد عما تاب وقد كان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور فعن ابي حنيفة رح قبوله وهو غير ظاهر الرواية وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية اما مع تبيين الفسق فلا قائل به عندنا وفي لفظ عدل غنى عن لفظ تاب وفي الاصل قبوله عليه السلام شهادة الاعرابي على رؤية هلال رمضان وكان هذا خبرا في الديانة فيقبل فيه قول الواحد ولم يشترط لفظ الشهادة كما سيجيء ثم اذا صاموا ثلاثين يوما بشهادته ولم يروا هلال شوال لم يفطروا في قول ابي حنيفة وابي يوسف ولا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى في هلال رمضان بل صرح به في الخانية حيث قال ولا يشترط الدعوى ولا الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبارات وفي هلال الفطر وهلال ذي الحجة اي الاضحى يشترط شهادة نصاب وهو حران او حر وحرتان بشرط العدالة اي اذا كان في السماء علة لانه تعلق بالعيدين من الفطر والتوسعة بلحوم الاضاحي فاشترط العدد والعدالة ولفظ الشهادة اما العدد فظ واما العدالة فيشترط في الكل لان قول الفاسق في الديانات التي تلقيها من العدول غير مقبول كما تقدم كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كما سيجيء فاكثر ذكره الولوالجي كما في منح الغفار بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يقبل فيه خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء وبنجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في القذف ولفظ الشهادة لا الدعوى وبه جزم في الوقاية والغرر والتنوير كما في عتق الامة وطلاق الحرة وبه صرح في الخانية وان لم يكن بالسماء علة من غيم او غبار فلا بد في الكل من الصوم والفطر والاضحى من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم المراد بالعلم العلم الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الرأي لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع وانما اشترط الجمع العظيم لان التفرد بالرؤية في هذه الحالة توجب تهمة الغلط بخلاف ما اذا اعترك المطلع لانه يجوز ان يفرد البعض بحدة نظر او بان ينشق الغيم فيتفق له النظر واختلفوا في حد الكثرة فقيل ان يكون اهل محلة وعند ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وتوجه

في فتح القدير لان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وعن محمد رحمه الله انه مفوض الى رأي الامام
لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن صححه في التجنيس والاختيار واختاره في التنوير
وفي التتارخانية معزيا الى الحجة وهو الاصح ثم لزوم الجمع العظيم فيه وهو ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح يكتفي باثنين اي رجلين او رجل وامرأتين سواء
كان بالسماء علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان وقال الطحاوي يكتفي بواحد ان جاء
من خارج البلد لقلة الموانع فيه او كان على مكان مرتفع في المصر ولو صاموا ثلاثين ولم يروه
حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين لوجود نصاب الشهادة وان صاموا بشهادة واحد لا يحل الفطر
لانه لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد وصححه في غاية البيان والمذهب ما اختاره المص كما جزم به
في عامة المعتبرات وقال الشمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال
والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف ذكره في الذخيرة وجه
قول محمد ان الفطر يثبت بتبعية للصوم وكم من شيء يثبت تبعا ولا يثبت اصالة ومن رأي
هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي صام وان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال
رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده والحديث في هلال الفطر صومكم يوم
تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس افطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولا تفرده
مع حرص الناس على طلبه دليل على غلطه وانما لم يجب الكفارة فيما اذا رأى هلال رمضان ولم يصم
كما اشار اليه بقوله فقط لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث
شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها التحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة
فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها
معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب ويجب على الناس التماس الهلال في التاسع والعشرين
من شعبان ومن رمضان واذا ثبت رؤية الهلال في موضع من مصر او قرية لزم جميع الناس
فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب احتياطا حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل بلدة
اخرى تسعة وعشرين يوما لعدم رؤيتهم هلال شوال يجب عليهم قضاء يوم هذا اذا كان بينهما
تقارب في المطلع وهذا بناء على عدم العبرة لاختلاف المطالع وهو ظاهر الرواية كما في الخانية
وهو احوط على ما نص عليه في فتح القدير وعليه الفتوى كما في الخلاصة سواء كان بينهما تقارب
موجب لاختلاف فيها او لا وقيل يختلف باختلاف المطالع فلا يلزمهم وهو الاشبه لان الاقطار مختلفة

مختلفة فالشمس اذا تحركت درجة يحتمل ان يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وغروب لآخرين
للادلة القطعية على كرية الارض الموجبة لذلك واهل كل بلدة مخاطب بما عنده لما روي عن كريب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الشام رؤا هلال رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة
رأوه ليلة السبت فقيل لابن عباس رضي الله الا نكتفي برؤية اهل الشام قال لا هكذا امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحلواني والصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا
استفاض في بلدة اخرى فتحقق يلزمه الحكم في تلك البلدة وكذا لا عبرة ايضا لرؤية
الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عندهما وعند ابي يوسف اذا كان
قبل الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب الفطر وفي التنوير ولو كان ببلدة لا حاكم
فيها صاموا بقول ثقة وافطروا بقول عدلين للضرورة اما في السواد كما في المجتبي
فمن رأى هلال رمضان يشهد في مسجد قرية وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان
عدلا اذا لم يكن فيه حاكم وكذا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسماء متغيمة وليس
فيه فلا باس للناس ان يفطروا ولو رأى الامام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يأمر الناس
ان يخرجوا ولو صاموا ثمانية وعشرين بلا رؤية ثم رأوا هلال الفطر ان اكملوا عدة ثلاثين
يوما وقد كانوا رأوا هلال شعبان قضوا يوما وان صاموا تسعا وعشرين لا قضاء عليهم
اصلا فان كانوا اكملوا شعبان من غير رؤية هلاله قضوا يومين

باب موجب الفساد

ويجب القضاء والكفارة ككفارة الظهار في وجوبها على الترتيب يعني ان كان يجد رقبة
فعليه تحريرها فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان عجز اطعم ستين مسكينا لقوله
عليه السلام من افطر في نهار رمضان عامدا فعليه ما على المظاهر على من جامع قبلا او دبرا
كما في منح الغفار او جومع في احد السبيلين في اداء رمضان واحترز عن القضاء عمدا اي
عامدا احترز به عن النسيان فان حكمه سيجي عليه الكلام او جومع في احد السبيلين او اكل
او شرب عمدا غذاء او دواء وكذا يجب القضاء والكفارة لو احتجم او اغتاب فظن انه اي كل واحد
من الاحتجام والاغتياب من الغيبة فطره فاكل عمدا وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لانه فساد
الصوم بوصول الشيء الى باطنه لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت
بفساد صومه فحج لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة
في حقه وان خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم

جامع يكرهها على القضاء دون الكفارة وقال ابو حنيفة اولاً عليه القضاء والكفارة لان الانتشار امارة
الاختيار ثم رجع الى قولهما فالحلواني الشرط الاكراه وقت الايلاج زاهدي ولو كرهت زوجها على الجماع
فعليه الكفارة ذكر محمد في الاصل انه لاكفارة عليه وبه يفتى زاهدي

واعتمد على ظاهره قال لا يجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي وهو اذا اصلح عذرا
فقول الرسول عليه السلام اولى واما الحديث فقد اوّلوه بانه عليه السلام سوّى بين الحاجم والمحجوم
ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم اجيب عنه بانه منسوخ ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان
كقضائه واداء غيره وقضائه ويجب القضاء فقط دون الكفارة لو افطر خطاءً بان كان ذاكرا
بصوم غير قاصد للافطار وفي منح الغفار هو ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية
كالمضمضة سرى الى الحلق لانه لا يغلب وجوده وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء فهو
من باب الاقتضاء وقد اريد الحكم الاخروي فلا حاجة الى ارادة الدنيوي اذ لا عموم له كما عرف
في الاصول والمواخذة بالخطاء جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير المحقق الكمال
او افطر مكرها خلافا للشافعي فيهما والحق بالمكروه النائم اذا صب في حلقه ما يفطر
وكذا النائمة اذا جامعها زوجها ولم تتنبه وفي الخانية النائم اذا شرب فسد صومه
وليس كالناسي لان النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم يؤكل ذبيحته ويؤكل من نسي التسمية او احتقن
اي وكذا يجب القضاء دون الكفارة لو احتقن او استعط اي صب الدواء في الانف فوصل الى قصبة
او اقطر في اذنه اراد به غير الماء وانما لم يقيده اعتمادا على انفهامه مما سيأتي من قوله او صب
في اذنه ماء او داوى جائفة اي التي بلغت الجوف او داوى آمة وهي الشجة التي بلغت ام الدماغ
فوصل الدواء الى جوفه او دماغه وقالا لا يفسد لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة
واتساعه اخرى وانما قال فوصل لان العبرة بحقيقة الوصول لا للرطب واليابس حتى اذا علم
ان اليابس وصل فسد وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد وعليه اكثر مشايخنا خلافا فيما ذكر
في ظاهر الرواية ان باليابس لا يفسد عند الكل وفي الرطب يفسد عنده خلافا لهما ذكره في الحقائق
نقلا عن المبسوط او ابتلع حصاة او حديدا او ترابا او شيئا مما لا يتغذى به وعندهما لا تجب
الكفارة ايضا في ابتلاع ما لا يؤكل عادة او استقاء اي تكلف في القيئ ملء فيه لقوله عليه السلام
من استقاء فليقض ثم في ظاهر الرواية يستوي فيه ملء الفم وما دونه وعند ابي يوسف
لا يفسد فيهما ان كان قليلا فان عاد لم يفسد عنده وان اعاد فكذلك في رواية وفي رواية
يفسد لكثرة صنعه في الاخراج او تسحر اي اكل السحور يظنه اي يظن الوقت الذي اكل فيه ليلا
والحال ان الفجر طالع او افطر في آخر النهار يظن الغروب ولم تغرب الشمس او اكل ناسيا فظن انه
اي اكله ناسيا افطر فاكل عمدا لانه في موضع الاشتباه بالفطر وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم

ساهيا او عامدا فاورث شبهة او صب في عنقه اي حلقه نائما ولم يذكر ما صب فيه للعموم فيشمل الماء وغيره
وقال زفر لا يجب عليه القضاء لانعدام القصد فكان كالناسي ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد
وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره او جومعت نائمة فيه خلافا لزفر والشافعي
او جومعت مجنونة صورتها ان نوت الصوم ليلا ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم
انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب القضاء ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت
قضته لطرو المفسد على صوم صحيح او امسك عن المفطرات ولم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا وقال زفر يتأدى
صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم وكذا يجب القضاء لو اصبح غير ناو للصوم فاكل وعندهما
تجب الكفارة ايضا اذا اكل قبل الزوال وقال زفر يجب مطلقا ولما فرغ من بيان المفسد الموجب للقضاء والكفارة
والموجب للقضاء فقط شرع في بيان ما لا يفسد فقال لو اكل او شرب او جامع ناسيا قيد الثلاثة لا يفطر
والقياس ان يفطر كما ذهب اليه مالك ولكن ثبت لحديث الصحيحين عن ابي هريرة رضه على خلاف القياس
وهو اذا نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا حديث دارقطني واذا ثبت
في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة وحقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
قالوا هو ليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان معه مذكر
ولا داعي اليه كالمصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقه لوجود الداعي
وان لم يكن معه مذكر ومعه داع كاكل الصائم يسقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فاولى بالسقوط
كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم فلم يتذكر واكل فسد
صومه في الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا
يخبره وكذا لا يفطر لو نام فاحتلم او انزل بنظر وقال مالك ان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد
وان انزل بالنظر الثانية يفسد لانه انزل بهذه النظرة فصار كالانزال باللمس ولنا ان المفسد
قضاء الشهوة بفعل في المحل كالمس والنظر ليس بفعل في المحل فصار كالاحتلام واما اذا عالج
عضوا حتى امنى يجب عليه او ادهن او اكتحل او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيئ او تقيأ قليلا
هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا نص عن الشيخ وانما قال قليلا لانه اذا كان ملء الفم يفسد
بالاتفاق وهذا اذا كان ذاكرا للصوم والا فلا يفسد بالاتفاق ذكره في التحفة او اصبح جنبا
او صب في اذنه ماء واختاره في الهداية وصرح الولوالجي بانه لا يفسد على المختار وفي الخانية
انه ان كان الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل

الى الجوفه بفعله وصححه الكمال وكذا لو صبّ في احليله وهو مخرج البول كما في منح الغفار دهنا او غيره
هذا عندهما وهو الاظهر خلافا لابي يوسف وهذا مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا
والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما اذا قام في قصبة العضو فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة
وقيد بالاحليل لان الاقطار في قبل المرأة يفسد بلا خلاف على الصحيح كما في الغاية وفي الولوالجي
انه يفسد بالاجماع وان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب لا يفطر ولو دخل حلقه مطر او ثلج
افطر في الاصح ولو وطئ امرأة ميتة او بهيمة او في غير السبيلين اي القبل والدبر او قبّل او لمس
ان انزل افطر ويجب عليه القضاء فقط والا اي وان لم ينزل فلا يفطر وان ابتلع ما بين اسنانه
فان كان ما ابتلعه قدر الحمصة قضى فقط هذا عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا
كذا في الهداية وفي الخانية وعن محمد روايتان في رواية عليه الكفارة وفي رواية عليه القضاء وسكت عن القضاء
وان كان ما ابتلعه دونها اي الحمصة لا يقضي خلافا لزفر الا اذا اخرجه ثم اكله يفسد صومه ويجب عليه القضاء
فقط ولو اكل سمسمة من الخارج ابتداء ان ابتلعها افطر ويجب عليه القضاء وتكلموا في وجوب
الكفارة والمختار الوجوب كما في الخانية وصححه في البحر معزيا الى المحيط وان مضغها اي السمسمة
فلا تفسد صومه لانه تتلاشى في فمه بالمضغ الا ان يجد طعمه في حلقه ذكره في قاضيخان قال في فتح
القدير وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل وصرح به في المحيط والكافي والقيء الكثير وهو ما كان
ملء الفم ان عاد او اعيد يفسد عند ابي يوسف وان كان القيء قليلا لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة
القليل لا بعود الكثير اذا عاد القيء فالمعتبر عند ابي يوسف الكثرة وحدها ملء الفم وعند محمد يعتبر
الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد
خلافا لمحمد وفي عود القليل على العكس وكره له ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم على الفساد
وفي الخانية ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيئ الخلق لا يكره ذوقها قالوا هذا في الفرض واما في النفل
فلا يكره ذكره في التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير لان الافطار فيه بعذر مباح بلا كراهية اتفاقا وكذا
بغير عذر في رواية عن ابي حنيفة وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل والطعام ليعرف جيده ورديه
كيلا يغبن فيه وكره مضغ العلك اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره
في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وقيد بالمضغ بالرطب اي الممضوغ لانه من يراه من بعيد يظنه آكلا
قال على به ايائه وما يسبق الى القلوب النكاره وان كان عنده اعتذاره وانما قيدنا الرطب بالممضوغ
يفطر لانه قد يتفتت ويصل الى جوفه وقيل الاسود منه يفسد وان كان ممضوغا لانه يذوب بالمضغ

ويكره للرجل الغير الصائم ايضا اذا لم يكن من علة كالبخر لما فيه من شبه النساء وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه
لا يكره ان امن على نفسه لما روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه السلام يقبل وهو صائم ويباشر
وهو صائم رواه البخاري ولا يكره الكحل ودهن الشارب والسواك خلافا لمالك في الرطب اصليا
او عارضا ولو عشيا خلافا للشافعي فانه يكره عنده في العشي لانه يزيل خلوف الفم ويستحب
في العدد ذكره في الحقايق والخلاف في المبلول بالماء اذ الرطب الاخضر لا بأس به اجماعا ذكره
قاضيخان والبزازي ولنا اطلاق ما روي في الحديث والصائم وغيره في سنية السواك سواء كما
في النهاية والبحر وذكر في منح الغفار ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل قيد به لانه اذا كانت لضرورة
الى المضغ بان لم تجد من يمضغ الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها تجوز لها الافطار فالمضغ
اولى ولا الحجامة لما روي انه عليه السلام احتجم وهو صائم ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد لما فيه
من اظهار التضجر في اقامة العبادة خلافا لابي يوسف لما روي انه صب الماء على رأسه من شدة
الحر وهو صائم وفي هذه الاشياء عون على العبادة ودفع التضجر الطبيعي وكذا يكره الاغتسال
للتبرد لما ذكرنا وكذا يكره الاغتسال للتبرد لما ذكرنا وكذا المضمضة بغير وضوء لما من توهم
الافطار ولا وهم في الوضوء لانه مقيم للسنة وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية
عن ابي حنيفة لما فيها قرب من ارتكاب المحظورات واما فعل النبي عليه السلام هذه الاشياء
في صومه فلكونه مصونا عن ارتكابها ويستحب السحور لما فيه من التقوية للعبادة ويستحب
تأخيره اي السحور اذا لم يكن في السماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار ذكره في الخانية
ويستحب تعجيل الفطر وفي التتارخانية نقلا عن المنظومة ويستحب للصائم تعجيل الفطر قبل
طلوع النجوم واصله قوله عليه السلام لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر واعلم ان لفساد
الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي
يعم الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال عمله من غير عذر
حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان كان بعذر لا يأثم وان اختلف الحكم بالعذر فلا بد
من معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فلذلك ذكرها في فصل على حدة فقال **فصل**
يباح الفطر لمريض خاف زيادة مرضه بالصوم والمراد بالخوف غلبة الظن باجتهاد المريض من امارة
تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل العدالة شرط فلو برئ المريض لكن الضعف
باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء ذكره في فتح القدير وفي التبيين

والصحيح الذي يخشى انه يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن وكذا متوكل السلطان في العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقيناً انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان او مقيماً وللامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على الحرية في الفرائض كذا في الفتاوي الولوالجية والظهيرية كما في البحر ومنح الغفار واطلق في المرض فشمل ما كان قبل الشروع وما كان بعده ويباح الفطر للمسافر سواء كان بطاعة او معصية لان القصر عزيمة عندنا وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئاً قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج عليه الكفارة قياساً لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس نأخذ وصومه اي المسافر احب لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين وكان فيه الاداء اولى ولا يرد عليه القصر في الصلوات فانه واجب حتى يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح ذكره في البحر كما في منح الغفار ان لم يضره الصوم لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لصائم صب عليه الماء ولم يقيد الضرر بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كما في الظهيرية والخلاصة لان ضرر المال كضرر البدن ولا قضاء ان ماتا اي المريض والمسافر على حالهما اي المرض والسفر اي لا يجب عليهم الوصية بالفدية لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر لان الخطاب بالاداء متأخر في حقهما الى ادراك عدة ايام اخر ولم يدركا فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزمه القضاء ويجب القضاء بقدرهما فاتهما اي المريض والمسافر ان صح المريض او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاتهما فيجب عليهما القضاء بلا فدية لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير ذكر الفدية والا اي وان لم يكن صحيحاً ولا مقيماً بمعنى انه مات بعد الصحة والاقامة فبقدر الصحة والاقامة اي فيجب القضاء بقدر الصحة والاقامة بمعنى انه يجب عليه ان يوصي بقدر الصحة والاقامة وعند مالك لا يجب ذلك فيطعم عنه وليه اي ولي كل واحد منهما او ولي المريض وهو الظاهر لكل يوم كالفطرة وهو نصف صاع من بر او صاع من [illegible] لكل يوم الا ان في الفدية يجوز اباحة الطعام اكلتان مشبعتان ولا يجوز ذلك في صدقة

قة الفطر ذكره في الخانية وقوله كالفطرة احترز به عن قول الشافعي فان الاطعام عنده مقدر لكل يوم بمد ويلزم الاطعام من الثلث اي من ثلث ماله ان اوصى به حتى لو زاد على الثلث لا يلزم ذلك وعند الشافعي من الكل اوصى به او لم يوص لانهما بالعجز التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياساً فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كذا في الهداية والا اي وان لم يوص فلا لزوم للاطعام لانه لو لم يكن امر لا يلزم الورثة شيء كالزكوة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء لتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته بلا ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين ذكره في البدائع كما في البحر وان تبرع به وليه صح ان شاء الله تعالى كالفطرة فانه يجوز التبرع بها كما لو دفعها عن زوجته بغير اذنها استحساناً والصلوة كالصوم في الاحكام المذكورة وفدية كل صلوة ولو كانت وتراً كصوم يوم بجامع انهما من حقوق الله تعالى بل هي اولى لكونها اهم هو اي كون فدية كل صلوة كفدية صوم يوم واحد هو الصحيح رد لما قيل فدية صلوات يوم واحد كفدية صوم يوم ويؤدي عن كل صلوة حتى الوتر نصف صاع لانه فرض عنده ولو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه ووقع القضاء بالاطعام كالصوم والصلوة كذا ذكره الولوالجي في فتاواه والحاصل ان ما كانت عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كانت عبادة مالية كالزكوة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت ولا يصوم عنه اي الميت وليه اي لا يجوز لوليه ان يصوم عنه ما وجب عليه من القضاء عندنا وعند الشافعي يجوز لقوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولنا قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد كما رواه النسائي والمراد بما رواه هو الاطعام لانه بدل الصوم توفيقا بين الحديثين وكذا لا يصلي وليه عنه لقوله عليه السلام لا يصلي احد عن احد وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجزئ النيابة فيها مطلقاً وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه اي لا يشترط التتابع في القضاء بل يجوز ان يقضيه متفرقة او متتابعة لانه غير موقت معين لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر وما ورد في بعض القراءة من ايام اخر متتابعة غير مشهور فلا يزاد به على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد بها كذا في الكافي والنهاية وفي منح الغفار لكن المستحب التتابع وفيما ذكره المص اشارة

الى ان القضاء على التراخي وذلك لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول وعن هذا
قال اصحابنا لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع ولو كان الوجوب على الفور يكره له ذلك
قبل القضاء لانه يكره تاخير الواجب عن وقته للضيق وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها
على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي كما في منح الغفار فان اخر اي القضاء حتى جاء
رمضان آخر قدم الاداء على القضاء لانه وقته وهو لا يقبل غيره ثم قضى اي ثم صام القضاء
بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لانها وردت في حق الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره
عليه لا يقاس وعند الشافعي يجب الفدية اذا كان التاخير لا لعذر مستمر والشيخ الفاني وهو الذي كل
يوم في نقص الى ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفناء او لانه فنيت قواه وانما الزمته
باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج
وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء اذا عجز واستمر عجزه عن الصوم يفطر
ويطعم لكل يوم كالفطرة كل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير
لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر صرح به في فتح
القدير وفي الخانية والمعراجية كما في منح الغفار لا يجوز في الفدية الاباحة لانها تنبئ عن
التمليك وتمام تحقيقه في البحر والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس
اي لا يطيقونه المراد به الشيخ الفاني بالاجماع وان قدر الشيخ الفاني بعد ذلك اي العجز عن
الصوم لزمه القضاء فان ارتفاع القضاء عنه ولزوم الفدية انما كان لعدم قدرته فاذا عاد
عاد القضاء وارتفعت الفدية وحامل او مرضع خافت كل واحدة منهما على نفسها او ولدها
خلافا للشافعي في الاخير ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع
لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على استيجارها او لعدم اخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل
حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارتضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها
ارضاع ثم انه مردود بقول القدوري وغيره اذا خافتا على نفسهما او ولدهما اذ ليس للمستاجرة
وباطلاق الحديث المروي عن انس بن مالك رضي وهو ان الله تعالى وضع في المسافر
الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم تفطر اي الحامل والمرضع وتقضيان ما فطرتا
بلا فدية لما تقدم ويلزم صوم نفل شرع فيه قصدا وانما قيدنا به لانه لو شرع على ظن
انه عليه ثم علم ان لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر فلا قضاء

عليه كما في المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان لا يمضي عليه ساعة من حين
ظهر بانه لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه
نوى المضي عليه في هذه الساعة وصرح بنحو هذا في المجتبى وفي التنوير اداء وقضاء اي يجب اتمامه
عليه فان افسد فعليه القضاء اطلق في القضاء فيشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا بان عرض
الحائض للصائمة المتطوعة في اصح الرواية كما في النهاية الا في الايام المنهية فيها الصوم وهي
العيدين وايام التشريق ثلاثة ايام بعد الاضحى فانه لا يلزم اداء وقضاء لان الصوم في هذه
الايام منهي يجب نقضه فلا يجب اتمامه فان قلت يجب الصوم بالنذر في هذه الايام على ما سيجيء
في الفرق قلنا هو ان بنفس الشروع الذي يورث الفعل في الخارج يكون مرتكبا للمنهي عنه
وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى اذ هو يحصل كما امسك بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشروع
فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبنى على وجوبها فلم يجب كما لم يجب اداء بخلاف
النذر فانه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للمنهي وانما التزم طاعة الله تعالى وانما المعصية
بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة فان قيل فينبغي
على هذا ان لا تجب الصلوة بالشروع في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم فان المنهي اداء الصلوة
وايجاب الشروع ليس بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى لا يحنث به الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد
على انه روي عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجب عليه القضاء اذا دخل في الصلوة عند الاستواء ثم افسده
لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بناء عليه لا الاظهر هو الوجوب ولا يباح له اي للشارع في نفل
الصوم الفطر بلا عذر في رواية اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال
العمل وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لان القضاء خلفه فلا ابطال واقتصر
عليها في الكنز وما ذكره المص هو ظاهر الرواية وصححه في المحيط واختار الكمال في فتحه رواية الجواز
ويباح له الافطار بعذر الضيافة ان كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى
بترك الافطار صرح به في التنوير وصححه في الفتاوى الظهيرية وان كان ممن يرضى بمجرد حضوره
لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان ممن يثق من نفسه
القضاء يفطر دفعا للاذاء عن اخيه المسلم وان كان في ترك الافطار اذى لاخيه المسلم
وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل وان كان صائما عن قضاء رمضان
يكره ان يفطر لان له حكم رمضان ولهذا لا يفطر لو حلف عليه بالطلاق ليفطر كذا في المحيط

كما في البحر ويلزم القضاء ان افطر المتطوع وعند الشافعي لا يقضي ولو نوى المسافر الفطر ثم اقام
ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهي الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال صح الصوم ولا فرق
في هذا بين ان يكون الصوم فرضا او نفلا ولهذا قال صح فانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان
في اللزوم فلهذا قال ويلزم اي يجب ذلك اي الصوم ان كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي
وجوب الصوم كما يلزم اي يجب مقيما سافر في يوم منه اي كما يجب الاتمام على مقيم سافر في ذلك اليوم
لكن لو افطر فلا كفارة فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم واتمام لم يجب الكفارة لوجود الشبهة
وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة ومن اغمي عليه اياما قضاها
اي الايام لانه نوع مرض يضعف القوي ولا يزيل الحجي ولا ينافي الوجوب والاداء الا يوما حدث فيه
الاغماء او في ليلة فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا بحال المسلم على
الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى ذلك اليوم ايضا ذكره في المجتبى
ولو جن كل رمضان بان استوعب الجنون الشهر كله المراد قدر ما يمكنه الصوم فيه حتى لو افاق
بعد الزوال من اليوم الاخير لم يلزمه القضاء لعدم صحة الصوم فيه ذكره شمس الائمة الحلواني لا يقضي
شيئا منه سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن لانه يفضي الى الحرج خلافا لمالك وان افاق ساعة منه
اي من رمضان في الوقت قضى ما مضى منه لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب
بالذمة وهي متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء خلافا لزفر والشافعي
سواء بلغ مجنونا وهو المراد بالجنون الاصلي او بلغ عاقلا وعرض له الجنون بعده اي البلوغ
في ظاهر الرواية وذكر ابن سماعة عن محمد رح انه فرق بينهما فقال ان المجنون الاصلي اذا افاق في بعض
الشهر لم يلزم قضاء ما مضى ذكره في الذخيرة وروى هشام عن ابي يوسف انه قال في القياس لا قضاء
عليه ولكن استحسن فاوجب عليه ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق العارض في شيء من
الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة رح واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس
عليه قضاء ما مضى ذكره في المبسوط وفي منح الغفار واختاره بعض المتأخرين بناء على الحاقه بالصبي
واعلم ان الاعذار اربعة اقسام الاول ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم
الحرج ولهذا لم يجب عليه ولانه لا احد لسببه والثاني ما يمتد خلصه كالصبي فيسقط به جميع العبادات
لعدم الحرج عنه والثالث ما يمتد وقت الصلوة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد في الصلوة
بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا

شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلا وبقا
حياته بدونهما ولا حرج في النوادر والرابع ما يمتد وقت الصلوة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان
امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا ذكره الزيلعي كما في منح الغفار ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر
او طهرت حائض او نفساء او مجنون افاق او مريض صح في يوم من رمضان لزمه امساك بقية
يومه والاصل في هذا ان كل من صار على حالة في اخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم
لزمه الامساك قضاء لحق الوقت بالتشبه بالصائمين فلما لم يكن الامساك ههنا على جهة الصوم
لم يناف الافطار المتقدم واختلفوا في هذا الامساك فقال بعضهم ندبا والصحيح انه واجب ذكره في التبيين
وصححه في شرح النظم الوهباني وذكر في المختار وان الامام الصغار رحمه وهو المختار المصحح
في عامة المعتبرات كما في منح الغفار ولا يلزم الاولين اي من بلغ واسلم قضاؤه اي قضاء
يومهما ان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده
فلم يجب الاداء فلا يجب القضاء بخلاف الصلوة فان السبب فيها هو الجزء المقارن للاداء او جزء
ما يسع ما بعده الطهارة والتحريمة خلافا لزفر في الثاني بخلاف الاخرين اي مسافر اقام وحائض
طهرت حيث يجب عليهما القضاء للاهلية في وقت الوجوب **فصل نذر صوم يومي العيد** وصوم
ايام التشريق لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح
نذره ولكنه افطر هذه الايام وجوبا احترازا عن المعصية وقضى اي وقضاها اسقاطا للواجب
وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة ويقضيها وكذا الحكم اذا نكر السنة تقضى الايام المذكورة
موصولة ان شرط التتابع وان لم يشترطه يقضي خمسة وثلثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب
اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا شهر رمضان بل يلزمه
من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا يجزيه عن الكامل
وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضاؤه قدره بخلاف الفصلين الاولين
لانه داخل في النذر وصومه مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر وفي
الفصول الثلاثة كلها خلاف لزفر والشافعي وائمتنا الثلاثة فرقوا بين النذر والشروع
في هذه الايام وقالوا لا يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر اذ لا معصية فيه ولا عهدة
عليه لو صامها لانه اداه كما التزمه ثم ان نوى النذر فقط اي قال لله علي صوم هذه الايام
او السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة لانه لا يخلو من ان ينوي النذر فقط دون اليمين او نواه

مطلب مهم ونادر

ولو نذر بصوم الابد فافطر ايام العيد والتشريق لا يطعم عنها حال حيوته بخلاف الفاني ولو قال لله علي حجتين في سنة لزمتاه ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة زاهدي

اذا نذر صوم كذا ما عاش فضعف عن الصوم لكبر يطعم عنه فان لم يقدر لعسرته يستغفر الله وان ضعف للصيف ينتظر الشتاء فيقضيه زاهدي

اي النذر ونوي معه ان لا يكون يمينا ففي هذين الوجهين كان نذرا فقط ولا يكون يمينا لانه نذر بصيغته
وان نوى اليمين ونوي مع ذلك ان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب في هذا الوجه وهو الوجه الثالث
ولا يكون نذرا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وهذا بالاتفاق فيجب عليه بالفطر
كفارة اليمين لا القضاء كما هو الحكم في اليمين وان نواهما اي النذر واليمين او نوى اليمين
فقط من غير ان ينفي النذر كان نذرا ويمينا عندهما فيجب القضاء للنذر والكفارة لليمين
ان افطر وعند ابي يوسف نذر في الاول اي فيما نواهما ويمين في الثاني اي فيما نوي اليمين
فقط اعلم ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر
ايجاب بمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك
الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
واجيب عنه بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته
بل بصيغته فان صيغته انشاء للنذر فيثبت النذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر
اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل فيه لقضاء القاضي
والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة واما ما قيل ليس اليمين معنى مجاز
بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء
بصيغته اعتاق بموجبه مردود بما ذكره صاحب الكشف والتحقيق من ان اليمين لو كانت
موجبه تثبت بلا نية كشرى القريب بل هو معنى مجازي ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة
ايام من شوال متتابعة في المختار لقوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال
فكانما صام الدهر كله وقال مالك يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب في زيادتهم على المفروض
وهو المروي عن ابي يوسف قلنا التشبه ممنوع لوقوع الفصل بيوم الفطر وتفريقها ابعد
عن الكراهة والتشبه بالنصارى ذكره في الخانية وصيغة ابعد يفيد ان التتابع بعيد
عن الكراهة والتشبه وعامة المتاخرين لم يروا باسا بالتتابع **باب الاعتكاف** ذكره عقيب
الصوم لانه من شرطه والشرط مقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف على الشيء
عكوفا وعكفا من بابي قعد وضرب لازمه وواظبه وقرئ بهما في السبعة في قوله تعالى
يعكفون على اصنام لهم وعكفت الشيء اعكفه واعكفه ومنه الهدي معكوفا ومنه الاعتكاف
وهو افتعال لانه حبس النفس عن التصرفات العادية وعكفته عن حاجته منعته وسمي به هذا

اعلم ان شرعية الاعتكاف ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما السنة فما روت عايشة انه عليه السلام كان يعتكف في كل رمضان وعن انس ان النبي عم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ولم يعتكف عاما فلما كان في العام المقبل اعتكف عشرين يوما واما الاجماع فالامة اجمعت من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا على انها قربة زاهدي
وبه الشافعي لان النبي عم لما تركه لعذر قضاه في العام المقبل
انه سنة على الكفاية حتى لو تركه اهل بلدة باسرهم يلحقهم الاساءة والا فلا كالتأذين زاهدي
وهو واجب في المنذور وسنة موكدة في العشر الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه

هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه كذا في المغرب والمصباح وفي
الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره العكف اي الحبس فعكفه
حبسه ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي
معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة
ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم هو اي الاعتكاف سنة موكدة في الصحيح وقال
القدوري مستحب وظاهره يفيد انه سنة على الاطلاق في العشر الاخير من رمضان وفي
غيره يعضده ما ذكره ابن الكمال هو سنة موكدة في الصحيح والاولى ان يعتكف في رمضان
خصوصا في العشر الاخير منه ولكن في عامة المعتبرات انه ثلثة اقسام واجب وهو
المنذور وسنة موكدة وهو ما يكون في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو ما يكون
في غيره من الازمنة ثم انه انما كان سنة موكدة لمواظبته عليه السلام عليه كما في الصحيحين
ولهذا قال الزاهدي عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله
يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان قلت مقتضى
المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة افادة الوجوب قلنا لما اقترنت بعدم الانكار
على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية فان قلت لا نسلم ان المواظبة
عليه لم يقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيده الحديث من انه عليه السلام اعتكف
العشر الاخير من رمضان فرأى خياما وقبابا مقروبة فقال لمن هذا قال لعايشة
وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب فقال اترون البر هذا فامر بان ينزع فنزعت
ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال قلنا اجيب عنه بان الترك بعذر ذكره في الظهيرية
كما في البحر ويجب الاعتكاف بالنذر وبالشروع على ما سياتي والتعليق ذكره في
مختارات النوازل وهو اي الاعتكاف شرعا اللبث في مسجد جماعة مع النية فركنه هو
اللبث والكون في المسجد والنية شرطان لصحته واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكره
بلسانه ولا يكفي لايجاب النية كذا عن شمس الائمة الحلواني ذكره في السراجية كما في منح الغفار
وانما اشترط الكون في مسجد جماعة اعم من ان يصلى فيه الصلوات الخمس او بعضها وهو مروي
عن ابي حنيفة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وفي رواية اخرى عنه وهو
المختار انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بما كان يصلى

فيه وقالا يجوز في محل مسجد لاطلاق قوله عليه السلام وانتم عاكفون في المساجد ومن شرائطه الاسلام
والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس والبلوغ ليس بشرط كما صرح في البحر بان اعتكاف
الصبي العاقل يصح كصومه فما وقع في بعض المتون هو لبث رجل ليس على ما ينبغي لانه يفيد
اشتراط البلوغ لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر ذكره في منح الغفار الا ان يقال انه
بناء على الاكثر الاغلب ويقال ان الصبي ايضا رجل لانه في الاصطلاح يطلق على الذكر الذي
بازائه انثى من احد القبيلين قال الله تعالى وانه كان رجال من الجن والصبي والخصي
رجلان في آية المواريث في قوله تعالى وان كان رجل وقوله عليه السلام فلاولى رجل ذكر قال الكردري
في فتاواه الصبي رجل حتى حنث في يمينه لا اكلم رجلا بكلامه ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد
الحرام ثم في مسجد النبي عليه السلام ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر
(ثم جامع الكوفة زاهدي)
والمرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد
الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع
صلوتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت
فيه واقله اي الاعتكاف النفل يوم عند الامام ابي حنيفة رح في رواية الحسن عنه بناء على اشتراط
الصوم لصحته ولا صوم اقل من يوم فلا يكون اقل من يوم كالواجب فان اقل الواجب يوم بالاتفاق
فان الصوم شرط لصحته عندنا كما سيجيء وبه قال مالك خلافا للشافعي واكثره اي
اكثر اليوم يعني اقل نفل الاعتكاف مقدر باكثر اليوم عند ابي يوسف لان اكثر اليوم بمنزلة
كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده واقل الاعتكاف
النفل ساعة عند محمد رح لانها اقل ما يتصور فيه اللبث ولا اعتبار بما دونها والصوم
(في الفقه وقال محمد لو نذر اعتكاف ساعة صح زاهدي)
ليس من شرطه في النفل عنده وعند ابي يوسف ايضا نص عليه في الذخيرة لان حال
النفل يوم لدى استاذنا الاجل واكثر النهار عند الثاني وساعة في مذهب الشيباني
وعدم اشتراط الصوم للنفل ظاهر الرواية عن الامام كما صرح به في الكافي والتبيين
والنهاية وكثير من الكتب المعتبرة والصوم شرط في صحة الاعتكاف الواجب عندنا وكذا
الصوم شرط في الاعتكاف النفل في رواية الحسن عن ابي حنيفة كما تقدم ولا تخرج
المعتكف الذاكر الصحيح من معتكفه الا لحاجة الانسان كالبول والغائط اي يحرم
على المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عائشة رح

وعن محمد عن ابي حنيفة يكره للجوار بمكة وقالا هو افضل وعليه عمل الناس اليوم زاهدي

ولو لم يكن في بيتها مسجد تجعل موضعا فيه مسجدا فتعتكف فيه لا تخرج الا لحاجة فان حاضت ولا يلزمها الاستقبال زاهدي

وليس لها احد معين ... فلو دخل المسجد من الاعتكاف الى الاخرج منه صح لانه مبني النفل على المسامحة در

... والصوم ثم قال الاعتكاف الواجب وكذا النفل في رواية الحسن عن ابي حنيفة وظاهر ... وهو قولهما ... النفل ...

كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج
في بعضها فيصير الخروج لها مستثنى فلا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها وصرح بالحرمة صاحب المحيط كما في البحر وصرح بها في التنوير وافاد انه لا يخرج
لعيادة المريض وصلوة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج وقيدنا بالواجب لانه لو كان
نفلا فله الخروج بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية كما في التجنيس او لاداء صلوة الجمعة لانها
من اهم حوائجه وهو معلوم وقوعها فيخرج في وقت يدركها اي الجمعة فان كان معتكفه
قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة فيخرج وقت الزوال لان
الخطاب يتوجه وان بعد عنه لبعد معتكفه لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان
يصليها مع سنتها اي الجمعة على الخلاف فهو ان يصلي قبلها اربعا وفي رواية الحسن عنه
(عند ابي حنيفة رح)
ستا ركعتين تحية واربعا سنة وبعدها اربعا او ستا على حسب اختلاف الاخبار في
النافلة بعد الجمعة ذكره في الذخيرة لا على حسب خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتبار وههنا
فانه لا مضايقة في الخروج عندهما ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك اي من اداء الجمعة
مع سنتها لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي ان يؤديها في مسجدين من غير
(كذا في الدرر)
ضرورة ذكره في الكافي وان لبث في الجامع اكثر من ذلك فلا فساد لاعتكافه لانه موضع
الاعتكاف الا انه يكره لما ذكرنا فان خرج المعتكف من معتكفه ساعة بلا عذر فسد اعتكافه
لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالاكل في الصوم والحدث
في الطهارة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد اعتكافه ما لم يكن زمان الخروج اكثر
من اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة وفي المبسوط قول الامام اقيس وقولهما اوسع
ثم قوله بلا عذر يفهم منه انه ان خرج بعذر وهو الذي يغلب كما ذكرنا لا يفسد نص عليه
في التنوير والعذر الذي لا يغلب وقوعه لا يعتبر عذرا فلو خرج ناسيا او مكرها فسد
اعتكافه كما لو خرج لانهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه
كذا في الخانية وذكر الزيلعي خلافه اما في انهدام المسجد فلانه لم يبق مسجدا بعد
انهدامه ففات شرطه فلو انتقل الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه وكذا لو تفرق اهله
لعدم الصلوات الخمس فيه وكذا لو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من
المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه قلت ما ذكره في الخانية القياس وما ذكره الزيلعي

الاستحسان واكله اي المعتكف وشربه ونومه فيه اي المسجد قوله فيه خبر لقوله واكله اذ هو مرفوع
على الابتداء اي يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره وانما جاز له ذلك لانه التزم
العكوف على عبادة الله تعالى فلو لم يجز له فيه لزم الخروج والاشتغال بها وهو ما ينافي العكوف
فاذا جاز ذلك فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت
فيه ويكره الاكل والشرب والنوم لغيره وقيل اذا كان غريبا فلا باس به ذكره في فتح القدير
وفي المجتبى معزيا الى شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن وياكل ويغسل
رأسه في المسجد ولغير المعتكف ان ينام فيه مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكيا رجلاه الى القبلة
او الى غيرها من الجهات فالمعتكف اولى ويجوز له اي المعتكف ان يبيع ويبتاع ويشتري فيه اي المسجد
بلا احضار السلعة اذ لا ضرورة فيه ولئلا يصير مشغولا لحقوق العباد فيكون كما لو كان فيكره
واطلق المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة وكثير من المعتبرات بما لا بد
فيه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة ذكره في التجنيس
واختاره قاضيخان في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع الى الله فلا ينبغي له ان يشتغل
بعدم الدنيا وانما جاز ذلك لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم لحاجته رخص ذلك
بالمعتكف ولا يجوز لغيره لنهيه عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا كره التعليم
والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كره فيه سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم بان لا يكون
لضرورة الحر ولفظ السلعة لما كان بمعنى المتاع افاد ان احضار الطعام المبيع الذي يشتري
ليأكله ليس بمكروه كما اختاره في منح الغفار واختاره في البحر كراهته لكن الصحيح عدمها
ويحرم عليه اي المعتكف الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
ويحرم دواعيه كاللمس والقبلة لانها مؤدية اليه كما حرمت في الاحرام والظهار والاستبراء
فان قلت لم لم تحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلنا لان الصوم والحيض
يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي منهما لوقعا في الحرج وذلك مرفوع شرعا ويفسد الاعتكاف
بوطئه في المحل المعهود في المسجد او خارجه مطلقا ولو ناسيا او عامدا او في الليل او النهار
انزل او لا وانما لم يجعل النسيان عفوا فيه كما لو جعل عفوا في الصوم لان الاعتكاف حالة
مذكرة كحالة الاحرام والصلوة ولا كذلك الصوم ويفسد ايضا باللمس والقبلة والوطء في فرج
ان انزل والا اي وان لم ينزل فلا يفسد الاعتكاف وذلك ان المنهي هو الجماع وهي انما تكون

في معناه اذا اتصل بها الانزال لانه حينئذ يكون قاضيا للشهوة واذا لم ينزل لا تفسد لانها ليست
في معنى الجماع ولهذا لم يفسد الصوم بالاولين اتفاقا واختلف في الثالث ولا يفسد بالانزال
من نظر لان الانزال منهما بمنزلة الانزال في الاحتلام وان اكل او شرب ليلا لم يفسد وان
نهارا فان عامدا فسد بفساد الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم ذكره في مختارات النوازل
والاصل انما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما نع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف
فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب ذكره في البدايع ويكره الصمت اي ترك التحدث
مع الناس من غير عذر اذا اعتقده قربة وهو منهي عنه ذكره في التبيين وذلك لانه شريعة
من قبلنا وتعليل الهداية بقوله لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا يشير اليه
والا فلا يكره كما اذا اصمت للاستراحة لحديث من صمت نجا ويكره له الكلام الا بخير لقوله تعالى
وقل لعبادي الذين امنوا يقولوا التي هي احسن وهي بعمومه يقتضي ان لا يتكلم الا بخير فالمسجد
اولى واما التكلم بغير خير فانه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح لا في غيره وهذا هو الظاهر ولهذا
قالوا الكلام المباح في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب صرح به في فتح القدير قالوا
ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي عليه السلام وقصص الانبياء
عليهم السلام وحكايات الصالحين وامور الدين ومن نذر اعتكاف ايام لزمته الاعتكاف بلياليها
لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ولو نذر
اعتكاف الليالي لزمه الايام لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من
العدد الاخر وان نذر اعتكاف يومين لزماه اي اليومان بليلتيهما لان المثنى كالجمع وهذا
عند نيتهما او عدم النية فلو نوى في الايام النهار صحت نيته لانه نوى الحقيقة وان
نوى بالايام الليالي لا يصح نيته ولزمه الليالي والنهار لانه ما لا يحتمله كلامه وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما اي اليومين فعنده يلزمه اعتكاف يومين بليلة
يتخللهما وهذه الليلة داخلة بالاتفاق والاختلاف في الاولى وقيد بيومين لانه لو نذر
اعتكاف يوم لم يدخل ليلة اتفاقا وان نوى المنذر جمع النهار خاصة وهي في الصورتين
صحت نيته لانه نوى الحقيقة كما تقدم ويلزم التتابع في الايام وان لم يلتزمه لان مبنى الاعتكاف
على التتابع خلافا لزفر ذكره الزاهدي في شرح القدوري وكذلك عند الشافعي ان شاء
فرق وان شاء تابع لان الوفاء بالنذر يحصل بالتفريق ايضا كما لو نذر صوم ثلثة ايام

ولنا ان الاصل هو الاتصال كما لو حلف لا يتكلم ثلاثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي
متخللة غير صالحة بالصوم وكان الاصل فيها القطع دون الوصل ولهذا تخير ويلزم اي يجب
الاعتكاف بالشروع كما يلزم بالنذر عندهما الا عند محمد فان عنده انما يلزم بالنذر دون الشروع
وقد تقدم

كتاب الحج

اخره عن الصوم وجعله في المرتبة الرابعة لانه رابع العبادات
الجامع بين العبادة المالية والبدنية وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وقد قرئ في التنزيل القصد
الى معظم لا مطلق القصد كما يظنه بعضهم وجعله كالتيمم كذا في منح الغفار نقلا عن بعض
اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه بمعنى القصد مطلقا ومثله في المصباح حيث قال حج
حجا من باب قتل قصد فهو حاج هذا اصله ثم قصر استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج او العمرة
ومنه ما يقال با حج ولكن وج فالحج القصد للنسك والوج القصد للتجارة والاسم الحج بالكسر والحجة
المرة بالكسر على غير قياس والقياس الفتح والجمع حجج مثل سدرة وسدر وقال ثعلب قياسه
الفتح ايضا ولم يسمع من العرب وبها سمي الشهر ذو الحجة بالكسر وبعضهم يفتح في الشهر
وجمعه ذوات الحجة وجمع الحاج حجاج وحجيج وله حججت الرجل بالالف بعثته يحج والحجة ايضا
السنة والجمع حجج مثل سدرة وسدر وفي الشرع هو اي الحج زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة
الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات فالمكان لمكان
متناول المكان متناول لما ذكرنا كان اولى من قول من قال زيارة البيت لان معظم اركانه
الوقوف بعرفة في زمان مخصوص في الطواف من طلوع يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف
من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف
مما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وبهذا تبين ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف الفرض والوقوف
في وقتهما محرما بنية الحج سابقا على ما سيأتي من ان الاحرام شرط وهو موافق لتعريف
بقية العبادات وسببه البيت لانه يضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة
شرائط وجوب وشرائط اداء وشرائط صحة وسيجيء بيان ذلك كله مستوفى ان شاء
الله تعالى فرض الحج بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
واما السنة فكثيرة جدا وعليه انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده واختلف في وقت ابتداء
فرضه فقيل قبل الهجرة والجمهور على انه بعد الهجرة وانه في سنة ست لانه نزل فيها قوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله قالوا ان هذا يبنى على ان المراد بالاتمام ابتداء الفرض يؤيده

يؤيده قراءة علقمة ومسروق والنخعي بلفظ واقيموا رواه الطبراني باسانيد صحيحة وقيل في سنة خمس
وقيل في تسع وعشر وحج رسول الله ثلاث حجج حجتين قبل ان يهاجر وحجة بعدها كما في حديث
الترمذي عن جابر رض وما اخرجه الحاكم من انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حججا لا يعلم
عددها وقد قال ابن الاثير كان عليه السلام يحج كل سنة قبل ان يهاجر فالتوفيق انه
عليه السلام حج ثلاث حجج بعد الافتراض وغيرها قبله وتمامه في المطولات في العمر مرة
واحدة لما روي انه عليه السلام لما قال ايها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام ام مرة
واحدة قال عليه السلام لا بل مرة ولانه سبب وجوبه البيت ولا تعدد له والامر لا يقتضي التكرار
وتكرر وجوب الزكوة اتحاد المال لتعدد النصاب لان السبب هو المال النامي تقديرا وهو دائر
مع حولان حول وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقدير نماء في حول آخر فالمال مع هذا
النماء غير المجموع منه ومن النماء الاخر فتعدد حكما فتعدد الوجوب على الفور عند ابي يوسف
فانه قال الحج يجب وجوبا مضيقا اي عليه ان يفعله في العام الاول حتى لو اخره عنه يأثم وهو
اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو مالك خلافا لمحمد والشافعي فان عندهما يجب
وجوبا موسعا لانه فرض العمر وجميع العمر له بمنزلة الوقت للصلوة فاذا اخرها الى آخر الوقت
كان جائزا فكذا اذا اخرها الى آخر العمر لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات
ولم يحج اثم عنده ايضا وقيد ابو الفضل الكرماني الاثم بالتاخير بما اذا غلب على ظنه الفوات
اذا اخر بامارات وفات الحج بالموت بخلاف ما اذا فات بالتاخير قبل ان غلب على
ظنه الفوات ولابي يوسف ان للحج وقتا معينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول
لا يمكن فعله الا بادراكه وقته الآخر في العام الثاني وادراكه موهوم لان الموت
في سنة ليس بنادر فيضيف الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه
فجاءة نادر وثمرة الخلاف تظهر في حق المأثم حتى يفسق بالتاخير وترد شهادته
عند ابي يوسف لا عند محمد ذكره في التبيين وغيره وظاهره انه عند من يقول بالفور يقتضي
انه اذا اداه بعد العام الاول انه يأثم بالتاخير ويصير فاسقا على القول المعتمد بل لا بد
ان يتولى عليه سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير
فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها كما في البحر وهذا ظاهر جدا لما تقرر
في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ثم ذكر شرائط الوجوب فقال بشرط

واختلف فى الاستطاعة فقال ابو حنيفة فى ظاهر الرواية سلامة البدن وملك الزاد والراحلة وهو رواية عنهما وقالا الزاد والراحلة وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة لقوله عليه السلام الاستطاعة الزاد والراحلة ولابى حنيفة ان القدرة على العبادات تثبت بنفسه لا بغيره وفائدة الخلاف تظهر فى حق الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين والاعمى حتى ان فى رواية ابى حنيفة لا يجب على هؤلاء الحج وان ملكوا الزاد والراحلة وكفاية المعين حتى لا يجب عليهم الاحجاج بالهم وفى ظاهر الروايتهما يجب زاهدى

اسلام فلا يخاطب به الكافر خلافا للشافعى وبشرط حرية فلا حج على عبد مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او مأذونا له فى الحج ولو كان بمكة بعدم ملكه بخلاف الصلوة والصوم لان الحج لا يتأدى الا بالمال غالبا بخلاف فيهما ويفوت حق المولى فى مدة طويلة وحق العبد يقدم باذن الشرع وبشرط عقل وبلوغ فلا يخاطب به صغير ومجنون او معتوه فانه غير مخاطب كالصبى وهو اختيار فخر الاسلام فلا يجب عليه شىء من العبادات وذهب الدبوسى فى التقويم الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا وبشرط صحة المراد بها صحة الجوارح وسلامة البدن من الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه فى السفر فلا يجب على الزمن والمقعد والمفلوج ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذى لا تثبت نفسه على الراحلة ذكره فى البدايع ودخل فى الصحة بالمعنى المذكور سلامة العين فلا حاجة الى قيد بصير احترازا عن قولهما فانهما اذا قالا اذا وجد الاعمى قائدا مملوكا او مستأجرا يجب عليه الحج ذكره فى التحفة والخانية وبشرط قدرة على زاد على وجه الملك والمراد بالزاد ما لا بد منه كل انسان والناس متفاوتون فى ذلك وبشرط قدرة على ملك راحلة هى فى اللغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى فاعلة بمعنى مفعولة وقيدنا بالملك لان القدرة لا تثبت فمن قدر عليهما وعلى وجه الاباحة لا يجب عليه الحج لان القدرة لا تثبت بالاباحة والعارية بمعناها والاجارة بمعنى الملك وعند الشافعى يجب باباحتهما وعند مالك ليست شرط فى حق القادر على المشى ثم اشتراط القدرة على الزاد عندنا عام فى حق كل احد حتى اهل مكة واما القدرة على الراحلة فشرط فى حق غير المكى واما هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة السعى الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع المشى اصلا فلا بد منه فى الكل وفى السراجية ان الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وقدرة على نفقة مدة ذهابه وايابه راكبا لا ماشيا سواء قدر على المشى او لا فضلت عن حوائجه الاصلية اى المسكن وان كان فيه فضل عن قدر الحاجة نص عليه فى الخانية والخادم واثاث البيت والثياب ونحو ذلك مما لا بد

وقال مالك من قدر على المشى لزمه الحج ولو كان موسرا صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمنا او مفلوجا لزمه الاحجاج بالمال بلا خلاف ومن لم يجب عليه الحج لفقره يحج ماشيا بالسؤال فهو من حجة الاسلام حتى لو استغنى بعده لا يلزمه ثانيا وكذا الزمن موسر فرط فى الحج حتى اتلف ماله واعسر بعده ان يستقرض فيحج فان مات قبل قضاء الدين رجوت ان لا يؤاخذ به اذا كان من نيته قضاؤه عند القدرة زاهدى

بد منه اذ لا يثبت الاستطاعة بذلك وفضلت عن نفقة عياله ان كان ذا عيال المراد بالعيال من يلزم نفقته والمعتبر فى ذلك الوسط من غير تبذير ولا تقتير وانما اشترط القدرة عليها لان حقوق العباد متقدمة على حق الله تعالى لاحتياج العباد وجعلوا رأس مال التجارة من الحوائج الاصلية فلذلك عبر عنها بما لا بد منه وهو من هذا القبيل للتاجر فلا بد ان يتصل له مال بقدر رأس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا ذكره فى الخلاصة الى حين عوده مع امن الطريق هذا فى حق الآفاقى وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد وهو شرط لوجوب الحج والمراد عن ابى حنيفة لان الاستطاعة منتفية بدون الامن وقيل هو شرط لادائه لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير والصحيح هو الاول ذكره فى البدايع ثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الايصاء به فعلى القول الاول لا يجب وعلى القول الثانى يجب قال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة فى زماننا قال فى سنة ست وعشرين وثلثمائة وقال ابو القاسم الصفار البادية عندى دار الحرب واختلف فى سقوط اذا لم يكن يؤمن ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرمانى ان كان الغالب فى البحر سلامة فى موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما فى الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كلها

من انهار الجنة ذكره في منح الغفار ومع زوج او محرم وهو
كل من لا يجوز مناكحتها كذا فسره الجوهري وقد ذكره
الازهري كما في المصباح واشترطوا بان يكون ذلك على التأبيد
سواء كان بالقرابة او بالصهرية او الرضاع وسواء كان حرا
او عبدا او ذميا واسقط بعضهم لفظ الزوج بناء على ان لفظ
المحرم يعمه لمشاركته له في اللفظ ولا يخفى ما فيه فتأمل
للمرأة سواء كانت شابة او عجوزا لاطلاق النصوص فان المرأة
هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلهذا قالوا في الصبية
التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان بلغتها لا تسافر الا به
والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر ان كان بينها اي المرأة
وبين مكة مسافة سفر لقوله عليه السلام لا تسافر امرأة ثلاثة
ايام الا ومعها زوج او محرم فيفهم انه لو كان اقل منها يجوز خروجها
بلا زوج او محرم ولا تحج المرأة بلا احدهما اي الزوج والمحرم لما ذكرنا من
النهي خلافا للشافعي فانه قال هذا ليس بشرط ويلزمها الحج ان كانت
في الرفقة نساء ثقات ذكره في البدايع وشرط كون المحرم عاقلا بالغا
لان المجنون والصبي عاجزان عن صيانتها فلا يجب عليها الحج ولا يحل
لهن السفر معهما ذكره في التجنيس وشرط كون المحرم غير مجوسي لانه
يعتقد اباحة نكاحها ولا فاسق لانه غير مأمون عليها وشرط في المرأة
ايضا عدم العدة بان لا تكون معتدة سواء كانت عن فرقة او وفاة حتى لو كانت معتدة
عند خروج اهل بلدها لا يجب عليها الحج لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
والمرأة المسلمة فيجوز لها سفر الهجرة من دار الحرب بلا محرم وان كانت معتدة
لانها مضطرة خائفة وفي المحيط لا تقصد السفر بمرحلة مرحلة واختلف في
انه شرط الاداء او شرط الوجوب والصحيح هو الاول ونفقته اي المحرم عليها على الصحيح
لانه محبوس عليها فيجب نفقته ولانها تتوسل به الى اداء الحج فصار كالراحلة كذا في شرح القدوري وفي شرح
الطحاوي انه لا تجب

ودليلنا حديث ابن عباس ان النبي عم قال في خطبته لا تسافر المرأة الا ومعها محرم ولا يدخل عليها رجل الا ومعها ذو رحم محرم وروي لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة

لا تجب عليها ذلك وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف المذكور فمن قال انه شرط الوجوب لا يوجب ذلك
ومن قال انه شرط الاداء اوجب ذلك وفي الجوهرة معزيا الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى
يجب الايصاء به وتحج المرأة معه اي المحرم حجة الاسلام اي الحج الفرض بغير اذن زوجها ان منعها عنه وعند
الشافعي له منعها لان في خروجها تفويت حقها فيمنعها ولنا ان حقه انما يظهر في النفل لا في الفرض وقيد
بالمحرم فانه اذا لم يكن معها محرم له منعها اتفاقا وقيد بالحج الفرض لان له منعها عن الحج النفل اجماعا وكذا عن الحج
المنذور لان خروجه عليها كان بالتزامها فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلا في حقه فجاز ان يمنعها فلو
احرم صبي عاقل او عبد فبلغ الصبي او عتق العبد تفريع على اعتبار شرط البلوغ والحرية والمراد بهما ما كان
قبل الوقوف فمضى على احرامه فاتى بافعال الحج لا يجوز عن فرضه اي فرض كل واحد منهما لان الاحرام انعقد
للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطا عندنا لكنه شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء
فاعتبر الشبه فيما نحن فيه احتياطا وفيه خلاف للشافعي ذكره في البدايع فان جدد الصبي احرامه
بعد البلوغ للفرض بان لبى ونوى حجة الاسلام ثم وقف صح وجاز عن حجة الاسلام بخلاف العبد اذا
جدد احرامه للفرض بعد العتق حيث لا يصح ولا يجزيه والفرق ان احرام الصبي لم يكن لازما فيمكنه
الخروج عنه لعدم اللزوم واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره والكافر والمجنون كالصبي
فلو حج كافر او مجنون فاسلم وافاق فجدد الاحرام اجزأهما الاحرام قيل وهذا دليل على ان الكافر
اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بجماعة ذكره في فتح القدير وفيه نظر كما في منح الغفار وفرضه
اي الحج الاحرام وهو اي الاحرام شرط ابتداء كالتحريمة للصلوة فجاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلوة
الا انه له حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من العام القابل وفرضه
الوقوف بعرفة في اداته قال المطرزي عرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة ايضا
وفرضه ايضا طواف الزيارة وهما اي الوقوف وطواف الزيارة ركنان ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل في
حق الركن وعند الشافعي الاول ركن ايضا وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده
ثم اذا فات واحد منها شرطا او ركنا بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل وواجبه وهو الذي يلزم
بتركه دم الوقوف بمزدلفة وتسمى جمعا ايضا لان ادم عليه الصلوة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف
اليها اي دنا والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لا عند مالك هو سنة
وهو احد قول الشافعي للآفاقي جمع الافق بضمتين الناحية من الارض والسماء والنسبة اليها افقي
برد الى الواحد وربما قيل افقي بفتحتين على غير قياس هما ابن السكيت وغيره كما في المصباح ولفظه رجل

مطلب
وانما قال حجة الاسلام لان الحج المفروض من شرائط الاسلام قطعا

مطلب فرض الحج

افقى بضمتين وبفتحتين منسوب الى الافاق ولا ينسب الى الافاق على لفظها فلا يقال افاقى فان الجمع كما
في تهذيب الاسماء للنووى اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده ويمكن ان يقال ان الجمع
بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك وواجبه ايضا
الحلق او التقصير هو اخذ رؤس الشعر بقدر انملة وكل ما يجب بتركه الدم كانشاء الاحرام من الميقات
ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والبداءة بالطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشى فيه لمن ليس له
عذر والطهارة فيه وستر العورة وبداية السعى بين الصفا والمروة من الصفا والمشى فيه لمن ليس له
عذر وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلوة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرمى والحلق والذبح
يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر فاذا ترك واحدا منها جاز حجه وعليه الدم ولقد اصاب
المص في اتيان قوله وكل ما يجب بتركه الدم ادراجا لما ذكرنا من الواجبات في واجبه ولم يذكره في كثير
من المتون كالوقاية والغرر ونحوهما مع القصر على ما ذكر قبله فقولهم بعده وغيرها سنن وآداب
لم يكن صحيحا بالنسبة الى ما ذكرناه من تعداد واجبه لان التعداد في هذا المقام يفيد الحصر وغيرها
اى المذكورات من الواجب سنن وآداب كما سيأتى ان شاء الله تعالى واشهره اى الحج شوال وذو القعدة
بفتح القاف وكسرها والعشر ذى الحجة لم يسمع فيها الا الكسر لقوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروى
من العبادلة الثلثة كما في صحيح البخارى فالمراد من الجمع شهران وبعض الثالث وانما كان الشهران
وبعض الشهر اشهرا لان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
كما ذكره في الكشاف وفي بعض شروح الهداية انه عام مخصوص وهو احسن بظاهر لان اخص الخصوص
في العام اذا جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعده وعند مالك ذو الحجة كله وكون هذه الاشهر وقتا
للحج ليس باعتبار ان كل افعاله جائزة فيها الا يرى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما غير جائزة
في شوال بل باعتبار ان بعض افعاله للعقد به فيها دون غيره كما ان الافاقى اذا قدم مكة في شوال
وطاف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعى عن السعى الواجب في الحج ولو فعل في رمضان لا ينوب
عنه ويكره الاحرام له اى الحج قبلها اى الاشهر وان كان ينعقد له لانه لا يأمن في القديم عن وقوع
محظور وفي الجديد للشافعى لا يجوز وينعقد للعمرة لا للحج وهذا الخلاف مبنى على ان الاحرام ركن للحج
عنده فلا يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف وشرط لادائه عندنا فيجوز تقديمه على وقته كتقديم الطهارة
على وقت الصلوة والعمرة وهى احرام وطواف وسعى وحلق او تقصير والاحرام شرط والطواف
ركن وغيرهما واجب كما في الكافى وشرح الطحاوى سنة مؤكدة على التصحيح في المذهب وقيل بوجوبها

بوجوبها وصحح في الجوهرة واختاره في البدائع وقال انه مذهب اصحابنا كما في البحر وذكره في منح الغفار
والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقامها والسنة غير موقتة بوقت غيرها
تثبت النهى عنها الا انها في رمضان افضل وجازت في كل السنة لما ذكرنا انها لا تتوقت وكرهت
يوم عرفة واربعة بعدها وهى يوم النحر وايام التشريق لما روى عن عايشة حلت العمرة في السنة
كلها الا اربعة وعن ابن عباس رض خمسة والمراد كراهة التحريم لانها المحل عند الاطلاق واطلق
الكراهة في يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وبعده على المذهب والمواقيت جمع ميقات وهو
كما في الكشاف ما وقت به الشيء اى حد ومنه مواقيت الحج وهى الحدود التى لا يتجاوزها من يريد دخول
مكة الا محرما واعلم ان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فنائها ومكة
فناء المسجد والحرم فناء مكة والمواقيت فناء الحرم واوجب الاحرام منها اظهار الشرف هذه البقعة
فيستوى من يريد الزيارة ومن لا يريدها تعظيما لشانها فالميقات للمدنيين والمراد بالمدنى
من جاء من سمت المدينة وطريقها ولا يلزم ان يكون من اهلها وكذا في سائره ويدل عليه ما ذكره
في المستصفى ان الشامى اذا عزم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه اعادة الاحرام من الجحفة
ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين
المدينة ستة اميال كما ذكره النووى او سبعة كما ذكره القاضى عياض وهو ميقات المدنيين
وهو ابعد المواقيت وفيها ابار يسميها الناس بئر على رض قيل لان على بن ابى طالب رضى الله عنه قاتل
الجن في بعض تلك الابار والميقات للشاميين جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها
في الاصل مهيعة نزل بها سيل فجحف اهلها اى استأصلهم فسميت جحفة قال النووى بينها وبين
مكة ثلاث مراحل وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة بين طريق مكتوك وهى طريق اهل
الشام ولواحها اليوم وهى ميقات اهل المصر والمغرب والشام والميقات للعراقيين ذات عرق
بكسر العين وسكون الراء لجميع اهل المشرق وهى بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين
مكة مرحلتان وللنجديين قرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطلع على عرفات بينه
وبين مكة مرحلتين وفي الصحاح انه بفتح الراء وان اويس القرنى منسوب اليه ورد بانه بسكون
الراء وان اويسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وفي الجوهرة قرن باسكان
الراء هو الصحيح وعزاه الى شمس العلوم ولليمنيين يلملم وهو مكان جنوبى مكة وهو جبل من جبال
تهامة على مرحلتين فهذا هو المراد من قوله لاهلها اى اهل المواقيت ولمن مر بها من غير اهلها

ويحرم تأخير الاحرام عنها اي المواقيت لمن قصد وهو افاقي من اهل خارج الميقات دخول مكة والاولى
دخول الحرم لانه اخص والحكم يدور مع الاعم وقيدنا القاصد بالافاقي فان القاصد لو كان من اهل
مكة ومن داخل الميقات فله ان يدخلها لحاجة بغير احرام الا اذا قصد الحج او العمرة اجماعا وكذلك
الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ثم هذا القصد اعم من ان
يكون للحج او العمرة او غيرهما كالقتال والتجارة ونحو ذلك او لم يقصد شيئا لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة
الشريفة فاستوى فيه الكل والفرق المذكور فيما اذا قصد الدخول لا للنسك واما اذا قصده لها فلا فرق
بين الافاقي والمكي الخارج عن الميقات قال في البدايع البستاني او المكي اذا خرج الى الافاق صار حكمه حكم
اهل الافاق لا يجوز مجاوزته ميقات اهل الافاق وهو يريد الحج والعمرة الا محرما وانما حرم التأخير
عنها لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما وفائدة التأقيت بالمواقيت الخمس المنع من التأخير
وجاز التقديم للاحرام على المواقيت وهو اي التقديم افضل لمن ملك على نفسه من الوقوع في المحظور
والا فالتأخير الى الميقات افضل بخلاف التقديم على الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير
تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا كما اطلقه في المجمع وعلله العيني لقوله لما فيه من تعريض الاحرام
للفساد بطول المدة وبه صرح في الاختيار معللا بما في شرح المجمع وعلله بعض المحققين بان الاحرام
له شبه بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج
فان كان شبيها به كره قبلها للشبهه وقربه من عدم الصحة وهذا هو حقيقة الوجه ولشبه الركن
لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما مر ويحل لمن هو داخلها اي المواقيت
سواء كان من اهلها او من الافاقي دخول مكة غير محرم كما تقدم بيانه ووقته اي ميقاته
الحل بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها
كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلاق كلام المصنفين هنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج
الحرم كله كمكان واحد في الحرمة والحرم حد في ميقاته كالافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك
الا محرما كما ذكرنا واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام بشرط ان يكون جاوز الميقات
فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار افاقيا كذا في منح الغفار والميقات
للمكي اي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او لا وسواء كان من اهلها او لا في الحج اي اذا اراده الحرم
فان احرم للحج من الحل لزمه دم والميقات للمكي في العمرة اذا ارادها الحل فان احرم بها لزمه دم
لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه وانما كان ذلك لان معظم الحج وهو الوقوف في العرفات وهي في الحل

في الحل فاحرامه من الحرم والعمرة وهو طواف البيت في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر
وفي الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني
ثمانية عشر ميلا وقيل ثلاثة اميال وهو الاصح وفي الجانب الثاني ثمانية عشر ميلا وفي الجانب
الرابع اربع وعشرون ميلا وفي منح الغفار وحد بعض الافاضل حد الحرم فقال وللحرم التحديد
من ارض طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه وسبعة اميال عراق وطائف وجدة عشر
ثم تسع جعرانه فصل واذا اراد الاحرام وهذا اراد الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص
شاربه ويحلق عانته ثم يتوضأ او يغتسل وهو اي الاغتسال افضل لكون النظافة فيه اكثر
ويلبس ازارا وهو من السرة الى ما تحت الركبة مذكر ومؤنث كما في بعض كتب اللغة ورداء
وهو ما على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازار فلا باس به ولو خلله
بخلال او خلله او شده على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه وما ذكره هو السنة والا فستر العورة كاف
كما في المجمع وسيأتي لحصول المقصود جديدين والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ابيضين وهو اي
كونهما ابيضين افضل من غيره كالتكفين ولو كانا اي الازار والرداء غسيلين او لبس ثوبا واحدا
يستر عورته جاز لحصول المقصود كما تقدم ويتطيب اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام
سواء كان بما يبقى عينه كالمسك او لا يبقى خلافا لمحمد رح في الاول فانه كره ان يتطيب بما يبقى عينه على
المحرم بعد احرامه لان بقاء عين الطيب بعد الاحرام كالطيب فيه وقالا لا يكره لما في الصحيحين من حديث
عايشة رض كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كاني انظر الى وبيص
المسك وهو اللمعان في رأسه ولحيته بعد ثلاثة ايام وقيدنا بالبدن لانه لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى عينه
على قول الكل على احدى الروايتين عنهما فالرواية نأخذ والفرق بينهما انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل
بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا والمقصود من استنانه حصول المقصود يعاق به حالة المنع سنة كالسحور
للصوم وهو يحصل بما في البدن فلغنى عن تجويزه في الثوب اذا لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان
الحاج الشعث التفل ويصلي ركعتين على وجه السنية بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلاهما كما في
الصحيحين ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول فان كان مفردا
بالحج يقول بلسانه مطابقا عقيبهما اي ركعتين اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه عليه السلام
فعله هكذا ولانه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما
الصلوة والسلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلوة

وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله عم في اهلاله فقال انا اعلم الناس به اهل عقيب صلاة في قوم ثم استوى على راحلته فاهل ثم ارتفع على البيداء فاهل والناس يأتونه ارسالا فحكى كل قوم ما عاينه وايم الله لقد اوجب في مصلاه زاهدي
ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة من الب بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم يفارقه درر

لان سوال التيسير يكون في العسير لان الحج عسير يتفرق الاركان على الازمنة والامكنة فلا يأمن فيهما من اعتراض مانع
واداء الصلوة يسير عادة كذا في الكافي وان نوى بقلبه الحج من غير ان يتلفظ شيئا اجزاه لان الفرض هو النية
اذ هي شرط صحته فرضا ونفلا وكذلك العمرة وهي عمل القلب لا اعتبار اللسان وكان القياس ان لا يتأدى الحج الا بنية
فرضية ليميزها عن نافلته كما في الصلوة الا ان وقته لما كان مشكلا من وجهين الاول بالنسبة الى السنة فانها
تشبه المعيار من جهة انه لا تسع الا حجا واحدا كالنهار للصوم وتشبه الظرف من جهة ان اركان الحج لا
يستغرق جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلوة الثاني بالنسبة الى سنين العمر فان محمدا يوسع مع التأثيم بالموت
بالتأخير فلا يكون كالصلوة وابا يوسف يضيق على القول بالادامية فعل فلا يكون كالصوم فثبت الاشكال
فيصاب بمطلق النية نظرا الى المعيارية لا بنية النفل فلو نوى نفلا وقع عما نوى نظرا الى الظرفية قالوا
لان الظاهر من حال المسلم انه لا يتحمل اعباء تلك المشاق للنفل وعليه حجة الاسلام فبهذا استحسنوا وجعلوا
اطلاق النية فيه تعيينا لا سقوطا بدلالة العرف وقد نية الحال بخلاف ما اذا نوى النفل صريحا فان الدلالة
لا تعارض الصريح ثم يلبي فيقول اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روي عن ابن
عمر رض تلبية النبي عليه السلام وهو متفق عليه ومعنى لبيك اجيب لطاعتك اجابة بعد اجابة روي ان ابراهيم
عليه الصلوة والسلام لما بنى بيت الشريف شرفه الله تعالى قال الله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى
كل ضامر اي ناقة هزال فوقف في المقام ونادى يا عباد الله ان ربكم بنى لكم بيتا فحجوا بيت ربكم فابلغ الله
صوته الناس في اصلاب ابائهم فاجابوا بقولهم اللهم لبيك وكان ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة
ومن اجاب مرتين حج مرتين ومن اجابه عشرا فحج عشرا روي انه عليه السلام سمع في ذكر لبيك اللهم لبيك بكثرة
وغلبة وحرقة قلب في ذوبان روح بحيث طاش قلبه وحار عقله فقال عليه السلام الهي من هؤلاء فقال الله تعالى امة
محمد خير الامم فقال عليه السلام كيف لي بهم ان اضيفهم فقبض كافورا فرمى به فاحتمل الريح ففي اي موضع وقع
جعل مملحة ضيافة لهم وقوله ان الحمد بكسر الهمزة وفتحها لكن الكسر اولى لانه بفتحها يكون بناء على ما تقدم لكونه
علة له بحذف اللام الجارة فلا يكون فيه كثرة مدح مقصود وعلى تقدير الكسر يكون لابتداء كلام كانه لما قال
لبيك استانف كلاما اخر لزيادة ثناء وتوحيد ولا ينقص منها اي من التلبية المذكورة ويجوز الزيادة
فيها مثل لبيك والخير بيديك والرغبة اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك وصرح به
العلامة الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فذكر في الكافي انه لا يجوز وقيل يكره
بالاتفاق كما في منح الغفار فاذا لبى ناويا او ساق الهدي او قلد بدنة نفل او بدنة نذر او جزاء
اي يربط قلادة على عنق البدنة ... كالتلبية درر
صيد ونحوه وتوجه معها مريد الحج ثم توجه ولحقها او لبسها يمنعه في اشهره وتوجه بنية الاحرام

عقيب صلاة وهو الافضل فان لبى بعد ذلك جاز وقال الشافعي الافضل ان يلبي اذا استوت به راحلته زاهدي

وعن عمر رض انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ...

ولابد من معرفة فصول ثلثة احدها بط انه لا يصير محرما بمجرد النية الا ان يلبي او يكبر او يذكر الله الا في رواية الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف
فاذا لبى فقد احرم ... عند نا حتى يلبي او يسوق الهدي وقال الشافعي يصير محرما بالنية كالصوم ولنا قوله عم اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال لي لبيك
شق لا يصير محرما ... وتكبيرة الصلاة وعن محمد رجل خرج يريد الحج والعمرة لا ينوي شيئا فهو حاج بناء على اداء العبادات بنية سابقة عليها والثاني قد انه يصير داخلا في الاحرام بكل ذكر
بعمرة وحجة والامر للوجوب
يحصل به التعظيم بالعربية او بالفارسية عندهما وقال ابو يوسف لا يدخل فيه الا بالتلبية بط وعنه لا يجزيه الا بالعربية بط شب شص ولو كبر او هلل او سبح بنية الاحرام اجزاه بلا خلاف زاهدي

الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادف
فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما وكذا اذا صادفت التقليد يصير شارعا لاتصال النية
بفعل هو من خصايص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وما ذكرنا من ان سوق الهدي
كالتلبية لانه من خصوصيات النسك وانما اقتصر المص على التلبية مع النية تبعا للكنز لانه مراده شيء
من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد التعظيم او سوق الهدي وتقليد البدن كما في
اي شق سنامها ليعلم انها هدي درر
المستصفى ولو اشعرها او جللها او بعثها لا معه ولم يلحقها او قلد شاة لا يكون محرما لانه ليس
اي القي الجل على ظهرها
من خصوصيات النسك كذا في التنوير فليتق الرفث وهو الجماع كما في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع وقيل ذكر الجماع بحضرة النساء
او ذكر الجماع بحضرة النساء دون غيبتهن زاهدي
والفسوق اي المعاصي وهي منهي عنها مطلقا في الاحرام وغيره لكنه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلوة والتغني
بالقران والجدال اي الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين للاية الكريمة فانها نهي بصيغة النفي وهو
اكد ما يكون من النهي كما في الكافي وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق او جادل لا لان الجماع من محظورات
بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم زاهدي
الاحرام وقتل صيد البر قيد بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا لقوله تعالى احل لكم صيد البحر
والاشارة وهي ان يشير باليد الى الصيد والدلالة وهي ان يقول ان في مكان كذا صيدا وحرمة قتله ثابتة
بالكتاب وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة وليتق قتل القمل والتطيب وقلم الظفر والتنظيف في الثوب
والبدن لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل الشعث بكسر العين مغبر الرأس والتفل بكسر الفاء تارك
الشعث مصدر الاشعث وهو مغبر الرأس ...
التطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة هنا جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين
والغالية والورد والورس والعصفر والحناء وليتق حلق شعر رأسه او حلق شعر بدنه لقوله
ولان فيه ازالة الشعث زاهدي
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه فثبت دلالة والبدن مقيس عليه وقص لحيته لانه من
شعر البدن وبالجملة فالمراد ازالة الشعر كائنا ما كان حلقا او قصا او نتفا او تنورا او حرقا من كل
مكان من الرأس او البدن مباشرة او تمكينا وقال العلامة الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع
الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا وليتق ستر رأسه او وجهه
وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه زاهدي
لنهيه عليه السلام عنهما خلافا للشافعي في ستر الوجه والمراد بما يستر به عادة احترازا عن شيء لا يغطى
به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل او البعض والعصابة ولهذا قال
والاجانة ...
في الخانية انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا بأس بان يضع يديه على انفه وليتق غسل رأسه
او لحيته بالخطمي ووجوب الاجتناب عنهما متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه نوع

لانه يزيل الشعث ويقتل الهوام زاهدي

لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج برفع الكل على قراءة حفص او برفع الاوليين ونصب الثالث على قراءة ابي عمرو وابن كثير فهي للنهي وبنصب الكل على قراءة الباقين فللنهي ايضا بصيغة النفي مبالغة في الترك كالامر بصيغة الاخبار زاهدي

لحديث ابي قتادة انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال عم لاصحابه هل اشار احد منكم او دل او اعان قالوا لا قال اذا فكلوا زاهدي

طيب وعندهما صدقة لانه يصل الادام وليس للشعر وليس بطيب وفي الخطمي نبت يغسل به الرأس قيد به لانه
لو غسل بالحروض والصابون لا شيء عليه باتفاقهم ذكره في البحر كما في منح الغفار وفي الجوهرة واجمعوا على انه
اذا اغتسل بالمدره بالصابون لا شيء عليه ويتقي لبس قميص او سراويل او قباء وهو الذي يدخل منكبيه
ويديه في كمه فانه لا يجوز عندنا خلافا لزفر او عمامة او قلنسوة او خفين نهيه عليه السلام عن لبس
هذه المذكورات كما دل عليه حديث الصحيحين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين والمراد
بها كعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد لا الكعب
المذكور في الوضوء فان الكعب لما كان يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه اعني المفصل المذكور عند الاحرام احتياطا
كذا في فتح القدير وغيره ويتقي لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس وهو شيء احمر فانه لشبه يسحق الزعفران
ويجلب من اليمن وقيل اصفر طيب الرائحة او عصفر هو نبت معروف يصبغ به الثوب وانما منع المحرم
من هذه الاشياء لان لها رائحة طيبة الا بعد ما زال طيب كل واحد منها بان غسل حتى لا ينفض هكذا
وقع في الكنز وغيره فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني هنا غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر
الا يرى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع منه كما في المستصفى
وانما كان جائزا لان المنع انما كان بطيبه لا للونه فاذا كان غسيلا لا يخرج منه رائحة ويجوز له
اي المحرم الاغتسال ودخول الحمام روى مسلم انه عليه السلام اغتسل وهو محرم والحمام يقاس عليه و
يجوز الاستظلال بالبيت والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو الهودج الكبير وهو مقيد
بعدم اصابة رأسه او وجهه فان اصاب كره ولو حمل ثيابا على رأسه فانه يلزمه الجزاء بخلاف ما
اذا حمل نحو الطبق او الاجانة او العدل المشغول ويجوز شد الهميان بالكسر هو ما يجعل فيه الدراهم
الدراهم ويشد على الحقو كما قال في وسطه سواء كان فيه نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه
وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه يشبه اللبس الا ان في نفقة نفسه ضرورة فلم يكره ولا ضرورة
في نفقة غيره ولنا ان هذا كاشتمال الازار وليس بلبس فلا يكره وكراهة شد الازار بحبل اجماعا
ثبت بالحديث وهو انه عليه السلام رأى رجلا شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ويقاتل عدوه
وكذا المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب اي بالمطيب فلا كما في التنوير وهي
واردة على من اطلق جواز الاكتحال للمحرم وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة
وان كان كثيرا فعليه دم ويكثر التلبية على وجه الاستحباب عند اختلاف الحالات كتكبيرات الصلوة عند
الانتقالات كما في المبسوط رافعا بها صوته ودفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما يفعل العوام

العوام عقيب الصلوة اطلقها فشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا
على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسبيجابي وكلما علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او
لقي ركبا جمع راكب ويكثر التلبية بالاسحار لما روي انه عليه السلام واصحابه رض كانوا يفعلونه هكذا ولان
العبادة ح اشق والنفس اصفى والروح اجمع والدعاء فيها اقرب الى الاجابة وفي الحديث كما في الكتاب
اقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الاخر فان استطعت ان تكون ممن يذكر الله في تلك
الساعة فكن ولما فيها من الفوائد الكثيرة اثنى الله تعالى على المستغفرين فيها **فصل**
فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام لانه اول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده ولان المقصود
هو البيت وهو فيه ويسن لدخولها ان يغتسل سواء دخل نهارا او ليلا وهو المفاد من الاطلاق ولانه
عليه السلام دخل نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة لكن المستحب دخولها نهارا كذا
في الخانية ويستحب ان يدخلها من باب المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما فاذا خرج
فمن اسفل ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه
لانه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة
مع التلطف بالمزاحم فاذا عاين البيت الشريف كبر وهلل وابتداء بالحجر الاسود فاستقبله
وكبر وهلل رافعا يديه منكبيه كالصلوة اي كما يرفع فيها ولكن يكون بطون كفيه الى الحجر ويقبله
اي الحجر لما روي انه عليه السلام قبله ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا ان استطاع من غير ايذاء
احد او يستلمه ان لم يستطع ان يقبله قال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه اما بقبلة او
بتناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه لما روي انه عليه السلام فعل كذا
كما في الصحيحين او يمسه شيئا في يده ويقبله ان لم يقدر على الاستلام لما روي انه عليه السلام يطوف
بالبيت ويستلم الحجر بمحجن غيره ويقبل المحجن رواه مسلم او يشير اليه اي الحجر بيديه ان لم يقدر المس
بجعل باطنهما نحو الحجر كانه يضعهما عليه لان استلام الحجر سنة وترك الاذى واجب مستقبلا
مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم لحديث جابر انه عليه السلام كبر
ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ويطوف اخذا
عن يمينه مما يلي الباب بيان لكيفية الطواف على وجه السنة قال في الذخيرة ولو اخذ عن يساره
يعتد بطوافه في حكم التحليل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال
الشافعي لا يعتد بطوافه والحال انه قد اضطبع رداءه قبل الشروع في الطواف ثم فسر الاضطباع

بقوله بان يجعله اى رداءه تحت ابطه الايمن والقى طرفيه اى الرداء على كتفه الايسر والاولى ان يؤتى بقوله وقد
اضطبع بل يقال جاعلا رداءه تحت ابطه كما وقع فى الوقاية والتنوير وغيرهما لقرابته واحتياجه
الى التفسير لا سيما اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه كما فى المغرب وفى المصباح واضطبع
من الضبع وهو العضد وهو ان يدخل ثوبه من تحت ابطه الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر ويتعدى بالباء
فيقال اضطبع بثوبه ويجعل طوافه وراء الحطيم وهو قطعة جدار فى طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر
فعيل بمعنى مفعول لانه محطوم اى مكسور من البيت فلا يدخل من يطوف الفرجة التى بينه
وبين البيت بل يطوف وراء البيت فلو دخل الفرجة لم يجز احتياطا وعليه ان يعيده كما لم يجز لو استقبل
المصلى الحطيم وحده احتياطا لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر
الواحد ولقول ابن عباس رضى من طاف بالبيت فليطف من وراء الحطيم ولما روت عائشة رضى عنه
عليه السلام الحجر من البيت لكن كله ليس من البيت بل مقدار ستة اذرع برواية مسلم عن عائشة رضى
ويسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت اى منع منه وحضير اسمعيل ايضا وفى غاية البيان وفيه قبر هاجر و
اسمعيل عليه السلام وفى شرح المجمع وهو الآن على ما شاهدناه محوط محدود على صورة نصف دائرة
خارج عن جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب سبعة اشواط جمع شوط وهو الجرى مرة الى الغاية
وههنا من الحجر الاسود اليه والتقدير بالسبع مانع النقصان اتفاقا واختلفوا فى منعه للزيادة
والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع يرمل من الحجر الى الحجر وهو ان يحرك كتفيه فى مشيه كهيئة
مبارز يتبختر بين الصفين فى الثلثة الاول منها اى فى الاشواط الثلثة الاول دون غيرها وهو سنة — التبختر اظهار الجلادة فى المشى وات
لما روى انه عليه السلام رمل فيها وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين بطعنهم بالمسلمين
بالضعف من حمى يثرب [بالثاء] ويبقى الحكم بعد زوال سببه فان قلت الاصل زوال الحكم عند زوال
العلة لان الحكم ملزوم لوجود العلة [اسم المدينة الشريفة] ووجود الملزوم بدون اللازم محال قلنا فى زوال علة الرمل
فى الطواف مع بقاء الحكم نظر فان النبى عليه السلام رمل فى حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد
الخوف ليشكروا عليها فقد امر الله تعالى بذكر نعمه فى مواضع من كتابه العزيز وامرنا بذكرها
الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبة المشركين كانت علة الرمل ايهام
المشركين قدرة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون علته تذكر نعمة الامن كما ان علة الرق فى الاصل
استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع دفعة وان اسلم وكالخراج فانه يثبت
فى الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو

وعن عمر انه سال المطلب بن ابى وداعة هل تدرى اين كان موضعه الاول قال نعم فاراه موضعه اليوم وعن عطا مقام ابراهيم عرفة والمزدلفة والجمار
لانه قام فى هذه المواضع ودعا فيها وعن النخعى الحرم كله مقام ابراهيم كشاف

لو اشترى المسلم ارض خراج لزم عليه الخراج ذكره المحقق الاكمل فى شرح البزدوى وذكر المحقق الكمال فى باب
العشر والخراج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة فى العلل الشرعية ممنوع لان العلل الشرعية اما رات على
الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علته وانما ذلك فى العلل العقلية ويمشى فى الباقى من الاشواط
المذكورة على هينته بكسر الهاء اى سكينة ويستلم الحجر اى يفعل ما ذكر من الاستلام باليد وبالقبلة كلما
مر به اى الحجر لان هذه الاشواط كركعات الصلوة فكما يستفتح الركعة بالتكبيرة يستفتح الشوط بالاستلام
ويختم طوافه بالاستلام لانه فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فى حجة الوداع ذكره فى منح الغفار
واستلام الركن اليمانى كلما مر به حسن اى مندوب كما صرح به فى التنوير وغيره وهو ظاهر الرواية كما فى الهداية
وفى السراجية انه لا يقبله فى اصح الاقاويل وفى الذخيرة ولم يذكر فى الاصل استلام الركن اليمانى وذكر فى مختصر
الكرخى ويستلم الركن اليمانى وفى نوادر هشام عن محمد ان الركن اليمانى فى الاستلام والتقبيل كالحجر الاسود وعن
الحج ره ان استلامه حسن فعند محمد ان استلامه سنة كما فى البحر ولا يستلم الركن العراقى والشامى و
الدلائل من السنة تشهد لمحمد ثم يصلى ركعتين عند المقام اى مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر فيه اثر
قدمه وهو حجر كان يقوم عليه عند نزوله من الابل وركوبه وقت اتيان هاجر وولده والموضع الذى كان فيه حين قام
عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
روى انه عليه السلام اخذ بيد عمر رض فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر افلا نتخذه مصلى فقال عليه السلام لم اومر
بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فالامر بتعيين لها للاستحباب للاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفا
وت بينها فى حق ركعتى الطواف ولا فى غيرها من الصلوات فحملوا الامر على ذلك وهو لا ينافى كون ركعتى
الطواف واجبة كما هو عندنا على ما سياتى او حيث تيسر من المسجد الحرام ان منعه عن الصلوة فى المقام
الزحام ذكره فى الذخيرة وهما اى ركعتان واجبتان على الصحيح لمواظبته عليه السلام على ذلك من غير ترك ولقوله
عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب خلافا للشافعى فانهما عنده سنة
عنده بعد كل اسبوع وقالا لا يجمع بين اسبوعين لا يصلى بينهما وان فعل صح ويكره وقال ابو يوسف
لا يكره وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية واللقاء وهو اى طواف القدوم سنة لغير
المقيم بمكة اى للافاقى لان القدوم يتحقق فيه دون المقيم بمكة ولانه كتحية المسجد لا يسن للجالس فيه
ثم يعود ويستلم الحجر ويخرج الى الصفا فيصعد عليه اى الصفا قدر ما يرى البيت الشريف لانه هو المق
ويستقبل البيت ويهلل ويكبر ويصلى على النبى عليه السلام رافعا يديه للدعاء ويدعو بما شاء من
حاجته الدينية والدنيوية لم يذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر لانه كان ابتداء العبادة

موضع صلوة تصلون فيه وهو على وجه الاختيار والاستحباب دون الوجوب كشاف

وذكره هنا لان حال اختتامه والدعاء فيها اليق كما في الصلوة ثم يحط اى ينزل من الصفا قاصدا نحو المروة على
هيئة اى تؤدة وسكون ووقار فاذا بلغ الوادى بين الميلين يقال الاعلام المبنية في طرق مكة اميال وهما علمان كما
ماقال المطرزى شيئان منحوتان من نفس جدر المسجد الحرام علامتان لموضع الشيح في ممر بطن الوادى بين
الصفا والمروة لم يبق اليوم بطن الواد لان السيول كبسته الاخضر من على طريق التغليب لان احد
الميلين اخضر والاخر احمر ذكره لاستحباب يسعى سعيا حتى يجاوزهما ويفعل على المروة كفعله على الصفا
من استقبال البيت والتهليل والتكبير والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لحوايجه وهذا اى السعي
من الصفا الى المروة شوط فيسعى بينهما سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة فالسعي من
الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا شوط اخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع
على المروة وهو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا سواء واحد فيكون
الختم على الصفا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وقال الشافعي ركن ثم يقيم بمكة محرما لان محرم
بالحج فلا يجوز له التحلل حتى يأتي بافعاله فيستفاد منه انه ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيح
الصحيحين من انه عليه السلام امر بذلك اصحابه الا من ساق منهم الهدى فهو مخصوص بهم لما في
صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب رسول الله عليه السلام خاصة ويطوف بالبيت نفلا ما
اراد لحديث الطحاوى وغيره الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل لكم المنطق والصلوة خير موضوع فكذا الطواف
فيتنفل به مثلها الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا ولان التنفل بالسعي غير مشروع
فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة قبل يوم التروية خطب الامام وهو الخليفة او نائبه خطبة واحدة
وهو اليوم الثامن من ذى الحجة
بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها اى الخطبة المناسك وهي الخروج الى منى وعرفة والصلوة والوقوف والافاضة
وهذه اول الخطب الثلثة التى في الحج ويبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ به في خطبة
العيدين ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المجتبى والمبسوط كما
في منح الغفار وكذا يخطب الامام في اليوم التاسع وهو يوم عرفة بعرفات خطبتين يجلس بينهما يعلم فيهما
ما يجب من الوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والنحر وطواف الزيارة وكذا يخطب في اليوم الحادى عشر وهو ثانى
يوم النحر بمنى كما في اليوم السابع بحمد الله تعالى على ما وفق من قضاء مناسك الحج ويجوز للناس من الخطايا
ويحثهم على الطاعات يفصل بين كل خطبتين بيوم وعن زفر انه يخطب في ثلاثة ايام متواليات اولها يوم
اليوم التروية بمنى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بمنى وانما سمي منى لان جبرائيل عليه السلام حين اراد ان يفارق
رق آدم عليه السلام قال ما تمنى قال عليه السلام اتمنى الجنة فسميت منى لامنية ادم الجنة بها فاذا صلى الفجر يوم التروية

بطن م

[illegible] شوط [illegible] لقول الطحاوى [illegible] الشوط [illegible] الواحد [illegible] الصفا [illegible] الى الصفا [illegible]

موضوع بيان

مطلب

١٦٩

وانما سمي يوم التروية [illegible]

التروية لان الحاج يروون فيه بمنى وفي المغرب رادت في الامر فكرت فيه فنظرت ومنه يوم التروية روى ان ابراهيم
عليه السلام رأى ليلة التروية في المنام كان قائلا يقول ان الله تعالى يأمر بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من
الصباح الى الرواح من الله تعالى هذا ام من الشيطان فمن ثمه سمي يوم التروية فلما امسى في الليلة الثانية
رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثمه سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
اليوم يوم النحر خرج الى منى فيقيم بها اى منى الى صلوة فجر يوم عرفة ثم يتوجه من منى بعد طلوع الشمس او قبله والاول اولى
لانه عليه السلام فعل كذا الى عرفات ويقيم بها فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين كالجمعة يفصل بينهما بجلسة
وعلم فيهما المناسك وهي كالوقوف والصلوة والافاضة وانما علمها في هذه الخطبة بعد تعليمه في خطبة اليوم
السابع لاحتمال ان يكون بعض الناس غير حاضر في تلك الخطبة او اعتناء بشأن الوقوف لكونه ركنا اعظم في
الحج وصلى بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا باذان واقامتين لما ثبت من حديث جابر رضي الله عنه من الجمع
وذلك انه اذا زالت الشمس يؤذن لهما بين يدى المنبر فاذا فرغ من الاذان يقوم الامام ويخطب خطبتين قائما
يجلس بينهما جلسة خفيفة كما في الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن ويصلى بهم الامام الظهر ثم يقيم
للعصر ولا يؤذن له فيصلى بهم الامام العصر في وقت الظهر ولا يتطوع بين الصلوتين غير سنة الظهر ولو
فصل بالتنفل بين الظهر والعصر غير سنة الظهر يثنى الاذان للعصر لان اشتغاله بعمل آخر يقطع فور الاذان
الاول فيستفاد منه ان لا يكره التنفل بسنة الظهر القبلية وشرط الجمع بين الظهر والعصر صلوتهما مع الامام
الاكبر كما في الذخيرة والمراد به السلطان فيهما حتى لو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر وهذا عنده
خلافا لهما فانه لا يشترط الجماعة لا فيهما ولا في غير واحدة منهما وشرط كونه محرما فيهما اى الظهر والعصر حتى
لم يجز
لو كان غير محرم في صلوة الظهر ثم احرم وصلى العصر في وقت الظهر لا يجوز عنده وعندهما انما يشترط الاحرام
في العصر وحدها فيجوز اداء العصر عندهما في الصورة المذكورة كما في الحقايق وعند زفر الامام والاحرام شرط
العصر خاصة فيجوز العصر عنده في الصورتين ثم يقف راكبا على راحلته بيان لعدم كراهة الركوب طويلا
فانه مخصوص بهذه الحالة وفي غيره يمنع من اتخاذ الدواب كراسى والقيام وكذا النية فيه ليس بشرط
ولا واجب فلو كان جالسا جاز فيصح وقوف المجتاز وان لم يعلم انها عرفة وكذا النائم وفي المغمى عليه والمجنون
والسكران وكذا لو كان هاربا او طالب غريم ويجوز وقوف الحائض والجنب ولم يجمع بين الصلوتين لقوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه علق التمام بمطلق الوقوف والمراد لا يخلو عن قليل وقفه والنوم والاغماء لا يمنع
الوقوف مع الامام بوضوء او غسل وهو واجب وهو اى الغسل سنة قرب جبل الرحمة وافضل المواقف موقف
رسول الله عليه السلام عند الصخرات الكبار المفترشات في طرق الحسلات الصغار التى كانها الروابى الصغار عند

مطلب

الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي يعني الناس بصعوده ويسمى في لسان العرب الال ويسمى في الحديث جبل المشاة
بالجيم لان الرجالة تقف عليه وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة هو واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف قد راى النبي صلى مطلب
الله عليه وسلم الشيطان فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احترازا عنه بقوله عليه السلام عرفات كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة وقال الامام القشيري المسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة هو في بطن عرنة فاذا اخرج
الانسان منه يريد الموقف صار بعرفة ويستقبل القبلة اي الكعبة رافعا يديه بسطا لما روي انه عليه السلام
بسط يديه فيه كالمستطعم المسكين حامدا لله تعالى مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم
ليكون اقرب الى الاجابة لانها كتقديم الوسيلة امام المرجو داعيا بحاجته ويجتهد لما روه مالك وغيره افضل الدعاء
يوم عرفة وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي عنه عليه السلام انه دعا لامته بالمغفرة عشية
عرفة فاستجيب له الا الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجه مطلب
وهذا وان كان ضعيفا كما ذكره الحافظ لكن له شواهد كثيرة منها ما رواه احمد ان هذا يوم من ملك سمعه
وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ومنها ما رواه مسلم مرفوعا ان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعا ما رئي الشيطان يوما
هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذلك الا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام
ومنها ما رواه الطبراني والبزار وابن حبان عن ابن عمر رضه واما وقوفك عشية عرفة فان الله تعالى يباهي بكم
الملائكة فيقول عبادي جاؤني شعثا غبرا من كل فج يرجون رحمتي فلو كانت ذنوبهم كعدد الرمل او كقطر
المطر او كزبد البحر لغفرتها افيضوا مغفورا لكم واما رميك الجمار فلك بكل رميلة حصاة رميتها تكفير
كبيرة من الذنوب واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفر لك ما مضى روى الطبراني في الاوسط من حديث
عبادة بن الصامت رض بلفظ واما وقوفك بعرفة قال الله تعالى لملائكته يا ملائكتي ما جاء بعبادي قالوا جاؤا يلتمسون رضوا
نك والجنة فيقول الله تعالى فاني اشهد نفسي وخلقي اني غفرت لهم ولو كانت ذنوبهم عدد ايام الدهر
وعدد رمل عالج ويقف الناس وراء الامام بقربه الا الافضل ان يقف راكبا مستقبلين سامعين بقوله ثم
يفيضون معه اي الامام بعد الغروب الى مزدلفة وانما قال بعد الغروب لانه ان خرج من حدود عرفات قبل
الغروب فعليه دم عندنا ويسقط بالعود اليها قبل ان يرجع الامام لا بعده في رواية الاصل وفي رواية ابن
شجاع عنه يسقط ايضا ذكره في الذخيرة ومزدلفة سميت بفعل اهلها لان الحجاج فيها يزدلفون الى الله تعالى
اي يتقربون وقيل لان آدم فيها ازدلف الى حواء اي دنا منها وينزل بقرب جبل قزح وهو بضم القاف وفتح
الزاء المعجمة وبالحاء المهملة المشعر الحرام وقيل الجبل الذي عليه الميقدة وقيل انها كانوا آدم وهو غير منصرف للعدل

للعدل والعلمية كعمر من قزح الشيء اي ارتفع وهو موقف بيننا كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على الطريق
ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او عن يساره ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة ويصلي المغرب
والعشاء باذان واحد واقامة واحدة وعند الشافعي باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية
جابر رض انه عليه السلام جمع بين المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة وكذلك رواية مسلم عن ابن عمر رض وانما لم
يشترط ابو حنيفة الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في عرفة مع ان كلا منهما ورد بالجماعة لان المغرب فيه مؤخرة
عن وقتها والصلوة بعد وقتها مقضوة بخلاف الجمع بعرفات فان فيه تقديم الصلوة على وقتها وهو مخالف للقياس
من كل وجه فروعي فيه جميع ما في مورده ولم يراع في مزدلفة ولا يتطوع بين الصلوتين ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو
تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل آخر ولا يعيد الاذان ~~ولا يعيد الاذان~~ وعند زفر يعيده ايضا
قياسا على الجمع بعرفات ولنا ما روي انه عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم اكل العشاء ثم اعاد الاقامة للعشاء
فاذا لم يوجب تخلل الاكل اعادة الاذان فالنفل اولى ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اعادتها ما لم
يطلع الفجر فانه لما كان وقت هاتين الصلوتين وقت العشاء على انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق
لانه لو لم يصلهما لصار قضاء واذا لم يخل له او اداهما بالطريق فاذا صلاهما او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم
وكل صلوة اديت معها وجب اعادتها فيجب اعادتها ما لم يطلع الفجر فاذا طلع سقطت الاعادة بالاتفاق لان الاعا
دة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما خلافا لابي يوسف فان عنده يجوز مع
الاساءة لانه اداها في وقتها ولكنه اساء لتركه السنة فلا يجب عليه الاعادة وهكذا ذكر الخلاف في الهداية
وغيره ولم يذكر لصلوة العشاء كما سكت عنه عامة المتون ولكن الخلاف ثابت فيها كما ذكره في كتاب النظم ثم
يبيت بمزدلفة فاذا طلع الفجر صلى الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض انه عليه السلام صلاها يومئذ
بغلس وتحصل امتداد الوقوف وهو بفتح اللام آخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بقليل ووقف بالمشعر الحرام
الى ان يسفر جدا لانه عليه السلام فعل كذا ولو مر بمزدلفة بعد طلوع الفجر من ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه لان التبييت
في الوقوف ليس بشرط كما في عرفة وهذا الوقوف واجب وصنع كما في عرفة بان كبر وهلل ولبى وصلى ودعا لحاجته ومز
دلفة كلها موقف الا وادي محسر وهو بكسر السين المهملة وفتح الحاء المهملة واد معروف على يسار مزدلفة لنهيه عليه السلام
عن الوقوف فيه فاذا اسفر قبل طلوع الشمس الى منى فسر الاسفار كما في المحيط والظهيرية بان يدفع بحيث لم يبق
الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين وينبغي ان يكثر من الذكر والدعاء والصلوة عليه عليه السلام وهو ذاهب
فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية لانه عليه السلام فعل
كذلك فيبدأ فيها اي منى برمي جمرة العقبة الجمرة هي الجمرة الصغيرة والجمرات والجمار جمع كذا في عامة

الشروح لكن في مصباح اللغة هي مجتمع الحصا فكل كدمة من الحصى جمرة والجمع جمرات وجمرات منى ثلاث بين كل
جمرتين نحو غلوة سهم من بطن الوادي هذا بيان الافضلية ولو رماها من فوق العقبة جاز بسبع حصيات بدل
من يرمي بتقدير مضاف اي يرمي بسبع حصيات يأخذها من قارعة الطريق ويغسلها بالماء لما روي عن ابن عباس رض
انه عليه السلام امره ان يفعل هكذا كحصى الخذف وهو بالخاء والذال المعجمتين رمي الحصاة او النواة او نحوها له
بالسبابة لما روى ابن عباس انه عليه السلام قال اشتي حصيات مثل حصى الخذف وهذا بيان السنة فلو رمى
كيف اراد جاز ذكره في التبيين ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي واسقط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي البحر
معزيا الى الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة تكفيه ولو وقعت بعيدا
لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل و
ثبتت عليه كان اعادتها وان اسقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزأه ولو رمى السبع جملة لا يجزيه
لان المنصوص عليه تفريق فعل الرمي وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهام اليمنى ويستعين بالمسبحة
ويكبر مع كل حصاة هذا بيان الافضلية فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزأه وكيفية التكبير اذ يقول
بسم الله والله اكبر اللهم اجعلها حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا ويقطع التلبية
باولها اي مع اول حصاة يرميها لما في الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين
المفرد والمتمتع والقارن ولا يقف عندها اي الجمرات لانه عليه السلام لم يقف عندها وفي التنوير فلو رمى
باكثر منها جاز فالتقييد بالسبع معنى النقص عنها لا منع الزيادة عليها لا يجوز لو رمى بالاقل
فالتقييد بالخط لبيان الاكمل وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم
به ولو كفا من تراب ولا يجوز بخشب وعنبر ولؤلؤ وجوهر وذهب وفضة ولعل انما انها ليست من جنس
الارض او لانها تناول وليست برمي او لانه اعزاز لا اهانة وفي الاشياء لو رمى الجمرة بالبعر جاز وبالجواهر
لا لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعزازه وقد صرح في النهاية بخلافه ونص عبارته وبعض
المشفقة يقولون ان رمى بالبعرة اجزأه لان المقصود اهانة الشيطان وهو بالبعرة يحصل ولسنا
نقول به وبعدم جوازه بالبعر صرح في فتح القدير ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل حجه
قال من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ثم يذبح ان احب اي وجه الافضلية لان الكلام في المفرد
وهو يأتي به تطوعا اذ هو ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان
كان مسافرا فلا اضحية عليه والافضلية كالمكي ثم يحلق او اهكس حتى لو كان على رأسه قروح
ولا يمكن امرار الموسى عليه ولا تقصير فقد حل بلا حلق ويجب اجراء الموسى على الاقرع لانه عليه السلام

وفي المغرب ان يضع الابهام على طرف السبابة صح

السلام امر بحمها ليس على رأسه شعر باجراء الموسى عليه وقيل انه سنة لان اجزاءه لم يجب لعينه بل للازالة
الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى فيحمل الامر على الاستحباب ولو حلق ربع رأسه
يكتفي به لان للربع حكم الكل في كثير من الاحكام وحلق الكل اولى وهو اي الحلق اولى من التقصير لقوله عليه السلام
رحم الله المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين فقال عليه السلام رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين وتكراره
عليه السلام الدعاء للمحلقين ثلاث مرات يدل على ان الحلق افضل او يقصر والتقصير ان يأخذ من رؤس شعر ربع الرأس
مقدار انملة وقد حل له بالحلق او التقصير كل شيء من محظورات الاحرام الا النساء يعني لم يحل وطؤهن ودواعيه
وفي الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل لهم لانه من دواعي الجماع لما روي انه عليه السلام قال اذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد
حل لكم كل شيء الا النساء ثم يذهب من منى من يومه وهو العاشر او الغد وهو الحادي عشر او بعده اي بعد
الغد وهو الثاني عشر من ذي الحجة وهذه الايام الثلاثة هي ايام النحر لكن اولها افضل لانه عليه السلام طاف في اولها
الى مكة شرفها الله تعالى لاداء فرض طواف الزيارة فيطوف للزيارة سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي ان كان قد
قدمهما اي الرمل والسعي في طواف القدوم لانهما لا يتكرران والا اي وان لم يرمل ولم يسع بعده بين الصفا والمروة
رمل فيه اي في طواف الزيارة ويسعى بعده اي الرمل وقد حل له النساء ايضا لكن لا بطواف الزيارة بل بالحلق السابق
لانه هو المحلل لكن محله في النساء كان متأخرا الى الطواف فاذا طاف عمل عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء
العدة فاذا انقضت بانت والدليل على ذكره انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق ذكره
الزيلعي وهكذا صرح به في فتح القدير فلو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى رأسه قاصدا التحلل من الاحرام
كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن منها وجاء ابعد فقط كذا في البحر واول وقته
اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اي الطواف فيه اي يوم النحر هذا ظاهر الكلام لكن الصحيح ان الضمير يرجع
الى ايام النحر فالتقدير فيه اي في اول ايام النحر لان يوم النحر يتناول اولها والطواف فيها واجب حتى يجب الدم بتأخيره على
ما سيأتي افضل وكره تأخيره اي الطواف عن ايام النحر اي كره تحريما لتركه الواجب وهو اداؤه فيها ووجب دم
ثم تحل الكراهة ووجوب الدم بالتأخير انما هو عند الامكان كذا في المحيط وذكر في كثير هذه المسألة في باب الجنايات
لانه موضعها اللائق بها ثم يعود من مكة الى منى لان عليه الرمي وموضعه منى فيرمي الجمار الثلاث اي الجمار الصغار
والمراد هنا مواضعها التي يرميها ابد ليل سواء في اليوم الثاني من ايام النحر بعد الزوال يبدأ بالتي تلي المسجد
اي مسجد الخيف وهو مسجد في ذيل الجبل بمنى قال الله لعايشة بسبع اي يرمي بسبع حصيات يكبر مع كل حصيات
زمانا ويقف عندها فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته رافعا
يديه ثم يبدأ بالتي تليه كذلك بسبع حصيات وهي الجمرة الوسطى ويقف عندها كذلك لانه يقف بعد رمي بعده

موضعها ان

رمي فقط وانما يقف فيه لانه في وسط عبادات الجمار والدعاء في اثناء المناسك انسب ثم يبدا بجمرة العقبة
كذلك اي بسبع حصيات الا انه لا يقف عندها اي جمرة العقبة اذا رماها لان عبادة الجمار انتهت ولهذا لم يؤمر
فيما سبق بالوقوف بعد جمرة العقبة في يوم النحر لانه لم يكن فيه رمي بعدها وترتيب المكان في رمي الجمار ليس بشرط
حتى لو بدا بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم بالتي تلي المسجد جاز خلافا للشافعي لانه شرط مرتبا قلنا ان كل جمرة
قربة بنفسها فلا يكون بعضها تابعا لبعضها وغايته ان يكون الترتيب فيه افضل والكلام فيه ثم يفعل
في اليوم الثالث من ايام النحر كذلك اي يجار رمي الجمار الثلاث على الترتيب ثم ان شاء نفر الى مكة اي في ذلك اليوم الثالث
والافضل ان يقيم بمنى للرمي وله ذلك اي ان ينفر ان شاء قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق لا بعده
فانه اذا طلع الفجر لا يحل له النفر حتى يرمي الجمار كما ان عند الشافعي اذا غربت من اليوم الثالث لا يحل له النفر
حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع والاصل في ذلك قوله تعالى فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ معناه من
تعجل في النفر الى مكة في اليوم الثالث بعد الرمي لان تعجيله في اليوم الثاني غير جائز ولو تاخر حتى طلع فجر اليوم الرابع
لا يجوز له ان ينفر لدخول وقت الرمي وان شاء اقام بمنى فرمى كما تقدم وهو احب كما ذكرنا وان رمى فيه اي في اليوم
الرابع من ايام الرمي قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة اقتداء بابن عباس رضه خلافا لهما فان عندهما لا يجوز تقديمه
على الزوال اعتبارا بسائر الايام فانه لا يجوز الرمي في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال بالاتفاق وله ان
الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال ادعى بخلاف اليوم الثاني والثالث لان ترك الرمي
لا يجوز فيهما فبقي على اصل الرمي وفي البحر نقلا عن المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من
طلوع الفجر الى غروب الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون قال فعلم انه قبل الزوال صحيح
مكروه وجاز للرامي الرمي راكبا في الجمرات الثلاث لحصول المقصود وهو فعل الرمي وغيره راكبا افضل في غير جمرة
العقبة يعني في الجمرة الاولى والوسطى الرمي ماشيا افضل لان اداءهما ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع
والتضرع في الدعاء وفي رمي جمرة العقبة الافضل فيها الرمي راكبا باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة
كما هو العادة وغالب الناس راكب مع فضيلة الاتباع له عليه السلام تبع المص في ذلك صاحب الكنز وعليه مشى في
الغرر ويشهد له ما روى عن ابن عمر رضه انه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا و
يخبر ان النبي عم كان يفعل ذلك وهو قول ابي يوسف واما قول ابي حنيفة ومحمد على ما في الخانية ان الرمي
كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس ويبيت ليالي الرمي بمنى وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضه كان يؤدب على ترك المقام بها فيكره تركه وعند
الشافعي يجب المبيت حتى لو تركه في كلها بلا عذر يلزمه دم وان تركه في ليلة يلزمه ثلث دم وفي ليلتين

في ليلتين ثلثا دم وكذا يجب المبيت عنده بمزدلفة ليلة العيد ولو تركه يلزمه دم لما روي ان النبي عليه السلام بات
بمنى ليالي الرمي وفعله موجب قلنا ان العباس استاذن رسول الله عليه السلام في البيتوتة بمكة في ليالي الرمي فاذ
ن له ولو كان واجبا لما رخص وفعله عليه السلام غير موجب عندنا كما تقرر في الاصول وكره تقديم ثقله بفتحتين
متاع المسافر وحشمه وجمعه اثقال الى مكة قبل نفره بان اقام هو بنفسه بمنى للرمي مع تقديم ثقله الى مكة
لان ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد نفي الكمال لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة
فيكره ويفهم منه بالطريق الاولى كراهة ترك امتعة والذهاب الى عرفات لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي
وينبغي ان يكون محل الكراهة حيث لا امن على متاعه بمكة اما ان امن فلا لعدم يشغل القلب كما نبه عليه الشيخ ابن
نجيم في شرحه للكنز قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النعل ونحوه
لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه مع حوائجه حيث دخل ومتاعه غاب عنه واذا نفر
الحاج الى مكة نزل بالمحصب بفتح الصاد المهملة بعد الحاء المهملة اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له خيف
وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله عليه السلام فنزل عليه السلام فيه ارادة لهم لطيف
صنع الله وتكريمه به بنصرته فصار ذلك سنة كاملة في الطواف ولو ساعة وفي الخانية وينزل في
المحصب وفي فتح القدير يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة فالنزول به ساعة
محصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال فاذا اراد الظعن عنها طاف للصدر سبعة اشواط يسمى
طواف الصدر لانه يصدر به عن البيت ويسمى طواف الوداع لانه يودع به البيت وطواف آخر عهد وطواف
الافاضة وطواف الواجب بلا رمل ولا سعي لان كلا منهما لم يشرع الا مرة وهو اي طواف الصدر واجب لقوله
عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده به الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر
فليس عليه طواف آخر وعن ابي حنيفة انه اذا قام بعده الى العشاء استحب ان يطوف طوافا آخر ليكون مودعا للبيت
من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد تجاوز الميقات
لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من
عمرته كان للصدر ويسقط عنه الدم الا على المقيم بمكة فانه لا يجب على المقيم بها لانه انما يجب بمفارقة البيت
وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا كل من كان في حكمهم من اهل المواقيت فمن دونها الى
مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم فيها بغير احرام ولم يشترط له النية المعينة لما صرحوا به
من انه لو طاف بعدما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع عن ايام
النحر وقع عن الفرض ثم يستقي من زمزم اي يطلب السقيا من بئرها ويشرب من مائها لانه عليه السلام فعل مطلب

كذا شرعا اى الباب اى باب الكعبة واختار المحقق الكمال فى فتح القدير لتاخير شرب زمزم عما ذكر لكن فى عامة المتون
والشروح قدمه على غيره لان تقبيل العتبة والتزام الملتزم والتشبث بالاستار من افعال التوديع ويقبل
العتبة ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بين الملتزم فقال بين الباب والحجر الاسود ويتشبث بالاستار
اى استار الكعبة ويلصق خده بالجدار ان امكن على وجه لا يحصل فيه حدم او وطئ لاحد ساعة ودعا مجتهدا
ويبكى على فراق البيت متحسرا ويرجع القهقرى اى ينصرف وهو يمشى وراءه وبصره الى البيت متباكيا مودعا
حتى يخرج من المسجد وهذا بيان تمام الحج وفى البحر كما فى منح الغفار معزيا الى رسالة الحسن البصرى التى ارسلها
مطلب الى اهل مكة ان الدعاء هناك مستجاب فى خمسة عشر موضعا فى الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند
زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى المسعى وفى عرفات وفى مزدلفة وفى منى وعند الجمرات الثلاث
وزاد غيره وعند رؤية البيت وفى الحطيم لكن الثانى هو تحت الميزاب فهى ستة عشر موضعا

فصل

ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولا شىء لتركه من الدم او الصدقة
لانه سنة وبتركها لا يجب الجابر ومن وقف واجتاز بعرفة ساعة متعلق بالفعلين على سبيل التنازع
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج اى صح وقوفه [illegible] لانه عليه السلام
وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله عليه السلام بيانا لاول وقته وقوله بيانا
لآخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهى اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء الساعة
لا الساعة عند المنجمين ولو كان المجتاز نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها اى الارض عرفة لان ما هو الركن قد وجد
وافاد كلامه ان النية ليس بشرط لصحة الوقوف بخلاف الطواف فانه لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا
من عدو لا يصح والفرق ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية
ان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى بالنذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية فى اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه فى الوقوف
مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه ومن فاته ذلك
اى الوقوف بعرفة ساعة فقد فاته الحج لقوله عليه السلام الحج عرفة ولو ضاق على المحرم وقت العشاء بحيث
لا يسع لاربع ركعات ولم يصل العشاء وكان يخشى اذا اشتغل بالصلوة فاته اتيان عرفة للوقوف فيه
فانه يترك ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلوة وان كان آكد ففى فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج فى قضائه
الى مال كثير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلوة فان قضاها يسير والله سبحانه يقول يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضى من قابل اى عام بعده ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال

مطلب الحج واعلم ان هذا الكلام يشتمل على بيان احكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف
بعرفة بمعنى فوت وقته وهو المراد من قوله عليه السلام ومن فاته ذلك فقد فاته الحج الثانى انه اذا فاته فانه
يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة وهو المراد بقوله وتحلل اى بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان
ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الائمة فى هذه الثلثة ودليلها الاجماع الرابع
عدم لزوم الدم بحديث الدار قطنى المفيد لذلك والعمرة التى تحلل بها واجبة واما العمرة فلا فوت لها لعدم
توقيتها بالاجماع وهى طواف وسعى ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح وكذا صح ان فعل رفيقه
بلا امر منه لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام
مقصود هذا السفر فكان الاذن ثابتا دلالة فانه فى صورة الامر صح بالوفاق فكذا فى هذا حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعنه بالنيابة قال الامام الزاهد
الصفار ذكر فى الاصل والجامع الصغير احرم عنه اصحابه ولم يذكر انه لو احرم عنه واحد من عرض الناس
يعنى به غير اصحابه ورفقائه ما حكمه قال ابو عبد الله الجرجانى وكان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز ولا
يختص بذلك رفقاؤه ذكره فى الحقائق ثم ان صحته ما ذكر على اطلاقه عند ابى حنيفة خلافا لهما فانهما قالا ان كان
مطلب بامر منه قبل الاغماء جاز والا فلا ذكره فى العناية والمرأة فى جميع ذلك من احكام الحج كالرجل الا انها اى المرأة
تكشف وجهها لا رأسها لانها عورة ولا ضرورة فى كشفها وحق التركيب ان يقال لكنها لا تكشف رأسها بل
وجهها والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شىء له فلهذا يكره لها ان تلبس البرقع بماس وجهها ذكره فى البحر نقلا
عن المبسوط ولو سدلت على وجهها شيئا وجافته جاز ولا بأس به كذا ذكره الاسبيجابى لكن فى فتح القدير انه مستحب
وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على رأسها ويسدل من فوقها الثوب وفى الخانية ودلت المسئلة على ان المرأة
وانما قال الاولى ولم يقل الصواب لان المراد بعدم الجهر رفع الصوت
لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة ولا تجهر بالتلبية والاولى ولا ترفع صوتها بالتلبية لان المنهى فى
حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق واضح وانما لا ترفع صوتها لان اسماعها يؤدى الى الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين
الميلين بل تمشى على هينتها لان كلا منهما يخل بالستر ولا تحلق لكونه حلق اللحية فى الرجل بل تقصر وهى كالرجل فيه
وتلبس المخيط لانه استر لها وهو مطلوب فى حقها ولا تقرب الحجر الاسود ان كان عنده رجال لانها ممنوعة من مماسة
الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون
مفيدا للنظافة واتت بجميع المناسك الا الطواف لا لانه فى المسجد ولا يجوز دخول الحائض لا لان الطواف يجوز ان
يكون من عدا والمسجد لانه ليس بطواف معهود قال فى البدايع ولو طاف حول المسجد وبينه وبين البيت حيطان
المسجد لم يجز لان حيطان المسجد حاجزة فلم يطف بالبيت بل طاف بالمسجد بل لان المفهوم منه ان تكون الحرمة كون

قوله ورجح الكمال فى فتح القدير [illegible] ولا تجهر [illegible] او الجهر [illegible] على اعلائها ودون رفع الصوت [illegible] اسماع نفسها [illegible] للملتقى ابن الحلبى

الطواف في المسجد حتى لو لم يكن حول البيت مسجد لم تكن الحرمة وليس كذلك قال في الغاية لو لم يكن ثمة مسجد يحرم عليها الطواف
ولهذا وجب عليها الجابر بل لانه صلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فيعتبر فيه الطهارة عن المحيض كما يعتبر فيها
الا ان اعتبارها فيها فرضا وفيه وجوبا فلا يفوت الجواز بدونها فلذلك لم يقل ان حيضها يمنع الطواف وان
حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه اي طواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء مطلب
الحيض في ترك طواف الصدر من غير الزام بشيء كما يسقط طواف الصدر عمن اقام اي افاقي اقام بمكة ولو بعد النفر
من منى الى مكة عند ابي يوسف لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزمه
بالشروع وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده اي النفر لانه ادرك وقته فتاكد اداؤه عليه فصار كما لو توطن
بعد الشروع فيه ومن قلد التقليد ان يعلق في عنق البدنة قلادة من شراك نعل او عروة مزادة او ما اشبه
ذلك من الجلود كذا في شرح الطحاوي بدنة هي من ابل او بقر لغة وشرعا تطوع او بدنة نذر او جزاء صيد او نحو
ذلك كدم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج فقد احرم
وان لم يلب فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل فان بعث بها اي بالبدنة ثم توجه فلا يصير محرما حتى يلحقها
في يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما الا في بدنة المتعة فان
فيها يصير محرما من حين توجه بنية الاحرام فان جللها اي القى الجل على ظهرها او اشعرها وسياتي بيانه
او قلد شاة لا يكون محرما والبدن جمع بدنة من الابل والبقر يعني لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او
بقرة قال النووي وهو قول اكثر اهل اللغة فاذا اطلق من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة و
الهدي منها ومن الغنم

باب القران والتمتع

والقران افضل من التمتع والافراد مطلقا والتمتع افضل من الافراد وعلى رواية ابن شجاع عنه الافراد افضل
من التمتع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال القدوري هو مذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل من القران في حق
المكي وقال الشافعي الافراد افضل من التمتع وهو من القران حكاه الفوراني عنه وهو قول مالك ذكره في المجموعة
على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ذكره في التبيين والدليل على كون القران افضل قوله عليه
السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة وما اختاره عليه السلام لا محالة يكون افضل لانه اشق لكونه ادوم احراما و
اسرع الى العبادة وجمع بين النسكين وهو اي القران لغة مصدر قرن من باب نصر وفعال يجيء مصدرا من الثلاثي
كلباس وهو الجمع بين الشيئين يقال قرنت البعيرين بحبل اذا جمعت بينهما بحبل وفي مختار اللغة وقرن بالحج
والعمرة يقرن بالضم والكسر قرانا اي جمع بينهما وقرن الشيء بالشيء وصله به وبابه ضرب ونصر وشرعا ان يهل
او يرفع صوته بالعمرة والحج معا من الميقات اي يلبي بهما مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان

وما كان في حكمها ويكون ذلك بالاهلال لان رفع الصوت بهما مستحب وكونهما معا ومن ميقات ليس بشرط وذكر
الزيلعي وعقبه كثير من الشراح بان اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم من دويرة اهله او بعدما
خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل وجعله في البحر للاحتراز عن المكي فهو للاشارة الى ان
القارن لا يكون الا افاقيا وكذا لو احرم بهما داخل الميقات او احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط
صار قارنا وكذا لو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف لها صار قارنا وقد اشار بتقديم احرام الحج على احرام العمرة لانها
متقدمة فعلا فكذا احراما فينبغي ان يقدمه في الذكر اذا احرم بهما معا وفي التلبية ويقول منصوب معطوف
على يهل فيكون من تمام الحج فيكون المراد به النية وان يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان
السنة فان السنة للقارن التلفظ بها فانه لو نوى بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزاه كالصلوة ذكره في المجتبى
بعد الصلوة اي الشفع الذي يصلي مريد الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني قدم العمرة
في الحد لكونها مقدما فعلا واحراما كما تقدم وقدم الحج ههنا وقد تبع في ذلك الهداية والوقاية نظرا الى
وقوعه مقدما في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان المراد باتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كما فسره به الصحابة
وعكس صاحب الكنز والمجمع نظرا الى تقدمها فاذا دخل مكة ابتداء فطاف للعمرة وسبعة يرمل للثلاثة الاولى
وسعى يعني ياتي بافعال العمرة اولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة و
السعي بين الميلين الاخضرين وصلوة ركعتي الطواف ولا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جناية على الاحرامين
اما على احرام الحج فقط لان اوان يتحلل القارن يوم النحر كما نص عليه الامام محمد قال الزيلعي ويؤيده ان المتمتع
اذا ساق الهدي وفرغ من اعمال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جناية
على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى اي ثم ياتي بافعال الحج كما مر وهذا
الترتيب اعني تقديم العمرة على الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل سبحانه الحج غاية وهو شامل
للقران والتمتع ولو طاف اولا لحجه وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة
ونيته لغو فلو طاف لهما اي للعمرة والحج بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم
للحج ويكون ذلك متواليين متعاقبين من غير ان يسعى بينهما وسعى لهما سعيين جاز لحصول المقصود واساء (طوافين صح)
لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم وهذا ما عليه صاحب الهداية واصحاب المتون والشروح ولهذا قد
اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف القدوم ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم وتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال
بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان

المراد باحدهما طواف العمرة وبالآخر طواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة
في يوم النحر ثم سعى او اربعة اشواط بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزيه والمجزى عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة
الفرض ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض والاتيان بالسنة وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى
سعيين عندنا وليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة وعند مالك القارن يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا وهو قول الشافعي ثم الواو كلمة ثم بان يقال ثم يسعى كما وقع في الجامع الصغير
لانها تفيد الترتيب بخلاف الواو لانها لمطلق الجمع ثم يحج كما مر اى يأتي بافعال الحج كالمفرد فاذا رمى
جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران وهو واجب شكرا لما انعم الله تعالى عليه حيث وفقه لاداء النسكين
فهذا الدم دم عبادة لا دم جناية فيأكل منه كما سيأتي افاد انه يكون بعد الرمي كما وقع في سائر
المتون منصوصا لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب شاة او بدنة او سبع بدنة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع العرفي وفي الخانية الا
الاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية فان عجز عنه اى الهدى صام مطلب
العاجز ثلثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها اى الايام الثلثة يوم عرفة اى ان يكون اولها
يوم التروية ويوم قبله ويوم عرفة كما روى عن عائشة رضه وسبعة ايام اذا فرغ عن حجه ولو بمكة
احترازا عن قول الشافعي فان عنده لا يجوز بمكة الا ان ينوى المقام فيها وعندنا يجوز ان شاء بمكة
او بغيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اطلق
ائمة التفسير على ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ عن اعمال الحج مجازا من قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له
حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدل المشايخ عن الحقيقة لتفرع مجمع عليه
وهو انه لم يكن وطن له اصلا يرجع اليه بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق
في حقه سوى الرجوع الى الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير
اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه
ثم المعتبر في العجز والقدرة لايام النحر فلهذا لو قدر على الهدى قبل ان يكمل ثلثة ايام او بعد ما اكمل
قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد ما حلق وحل
قبل ان يصوم ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا هدى عليه ذكره الاسبيجاني وانما كان تأخير الصوم
افضل لانه بدل عن الهدى فيستحب تأخيره رجاء ان يقدر على الاصل فان لم يصم الثلثة قبل

قبل يوم النحر بل دخل يوم النحر لم يجزه الصوم بل تعين الدم لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص
نصبه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل وقال الشافعي يصوم
بعد ايام التشريق وقال مالك يصوم فيها او ثلثة ايام بعدها لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج اى وقته
وذو الحجة كلها وقته عنده ولنا ان صوم ثلثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق
لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج عندنا وان وقف القارن بعرفة
قبل طوافه للعمرة فقد رفضها اى العمرة اى بطلت عمرته بالوقوف لانه شرع بافعال الحج اولا فتعذر
بناء افعال العمرة عليها لانه خلاف المشروع قوله وقف يفيد انه بمجرد التوجه الى عرفات من غير وقوف
لا يصير رافضا للعمرة فان قلت مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه الى الجمعة قبل فراغ الامام يصير رافضا
للظهر فلم لم يجعل هاهنا بالتوجه الى عرفات رافضا للعمرة قلنا مصلي الظهر كان مأمورا بالسعي
الى الجمعة اولا فبمجرد توجهه قوى ذلك فابطل الظهر واما القارن فلم يكن مأمورا بافعال الحج اولا بل
كان مأمورا بالعمرة اولا فلم يجعل رافضا لها الا بشروع فعل الحج والمراد بالطواف اكثر اشواطه حتى لو طاف
لها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة لا يصير رافضا لها اذ قد اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاكمال والسعي
ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف حيث يصير رافضا
لانه كالعدم ثم المراد قبل الطواف مطلقا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه
ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان ما أتى به من جنس ما هو متلبس به
في وقت يصلح له فينصرف الى ما هو متلبس به ذكره في فتح الغفار فعليه دم لرفضها اي العمرة وبقضيها
للزومها عليه بالشروع ويسقط عنه دم القران لانه ليس بقارن لرفضه العمرة فلم يجب اولا فان وجوبه
بالجمع ولم يوجد فالاولى ان يقال فعليه دم الرفض لا دم القران كما وقع في بعض المتون لان السقوط
مطلب فرع الثبوت ولما فرغ عن بيان الافراد والقران شرع في التمتع فقال والتمتع وهو في اللغة من المتاع وهو
الانتفاع ممتد الوقت ذكره الراغب وفي العرف ما سيأتي في المتن افضل من الافراد وقد تقدم وهو اي
التمتع ان يأتي بالعمرة اي بافعالها او اكثرها في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ثم
يحج من عامه ذلك في سفر واحد فيحرم بها اي فيبتدئ من قصد التمتع من الآفاقي بالعمرة باحرامها
من الميقات في اشهر الحج وعمرته فيها يكون كذا ذكر في كثير من المعتبرات لكنه ليس الا احترازا اذ لو وجد
احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون متمتعا والمسئلة مذكورة في المنظومة فلعل ذلك لبيان
الافضلية ويطوف لها اي العمرة وانما لم يسن طواف القدوم في العمرة لان المعتمر متمكن من ادائها

حين وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان
يجيء وقته وكذا لم يسن طواف الصدر لان الطواف في العمرة ركن معظم في العمرة لا يتكرر في الصدر كما لو في
الحج لا يتكرر وسعى بينهما وهما اعني الطواف والسعي ركنان ويحل منها اي العمرة بان يحلق او يقصر
وقال مالك لا حلق على المعتمر وهذا ان لم يسق الهدي اي هدي المتعة فانه اذا ساقها لا يتحلل من احرام
العمرة الا بعد الفراغ من الحج وهذا التحلل بعد الفراغ منها ليس بحتم بل له الخيار ان شاء تحلل وان شاء
بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدي وان ساق لا يتحلل وكذا الاحرام من الميقات ليس بشرط
للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا ويقطع التلبية باول
الطواف للعمرة حين استلم الحجر الاسود في اول شوط لما روي ابن عمر انه عليه السلام فعل في عمرته هكذا وقال
مالك كما وقع بصره على البيت يقطعها ويقيم بمكة بعد الفراغ من العمرة حلالا ثم يحرم بالحج من الحرم يوم
التروية هذا بيان اخر وقت الاحرام ولو احرم قبله اي يوم التروية جاز وهو افضل مطلقا وانما خص
بالذكر لانه اول ما يبدا به افعال الحج فلا يجوز تاخير الاحرام عنه ولم يقل من المسجد كما قال القدوري
لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد وانما قلنا مطلقا اشارة الى انه سواء في ذلك ساق الهدي او لم يسق او لم
يسق وعند الشافعي الافضل لمن لم يسق الهدي ان يحرم قبل يوم التروية ليتمكن من صوم ثلثة قبل
ايام قبل النحر والافضل لمن ساقه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عليه السلام قال اذا توجهتم
الى منى فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل وما رواه محمول
على التخفيف وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت وحج المتمتع كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده لانه اول طواف له في الحج اذ لا يسن في حقه طواف القدوم بخلاف المفرد لانه قد يسعى
مرة ولو كان بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده
لانه اتى بذلك مرة ويذبح المتمتع كالقارن وهو دم التمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي وهذا الدم واجب شكر النعمة التوفيق للجمع بين النسكين ولا تنوب الاضحية عنها وان
عجز المتمتع من الدم فحكمه كحكم القارن يعني يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايام اذا رجعتم
وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها اي العمرة ولو كان صوم الثلاثة في شوال بعد الاحرام لها
اي العمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لا قبله يعني لا يجوز قبل الاحرام بالحج لا قبله يعني صوم الثلثة صح
لا يجوز صوم الثلثة قبل الاحرام لها وتاخير الصوم الى التاسع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة
على الاصل وهو الهدي كما تقدم فان شاء المتمتع سوق الهدي وهو اي السوق افضل من الدسا

قبل

قبلها في السوق اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم احرم وساق هدي ثم ساق هديه فان الافضل ان يحرم بالتلبية
والنية ثم يسوق لما روي ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام احرم اولا ثم قلد هديه وهو اي السوق اولى من قوده
لما تقدم الا اذا كان لا ينقاد فحينئذ يقوده للتعذر وان كان الهدي بدنة قلدها وقيدها لان الشاة لا يسن
تقليدها بمزادة او نعل اي يجعلهما قلادة في عنقها وهو اي التقليد اولى من التجليل اي القاء الجل على ظهرها
كما ذكرنا وان الاشعار جائز عندهما بلا كراهة وهو اي الاشعار جائز عندهما بلا كراهة وهو اي الاشعار
شق سنامها الايسر وهو الاشبه بفعله عليه السلام فانه عليه السلام قد طعن في جانب اليسار قصدا
او من الجانب الايمن فانه عليه السلام قد طعن فيه مكثرة لا قصدا بل اتفاقا قال في التبيين والاحسن
ان يشق من الجانب الايسر عند ابي يوسف وعند الشافعي من الايمن وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
مطلب والاشبه من قبل اليسار ويكره الاشعار عند الامام الاعظم وانما كرهه لانه تعذيب للحيوان وهو منهي
عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه السلام لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وفي المبسوط
نقلا عن الطحاوي ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار
وانما كره اشعار اهل زمانه لانه راهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة بسرايته
خصوصا في حر الحجاز فراى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الحد فاما من وقف
على ذلك بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلك واختاره في غاية البيان وصححه
وفي فتح القدير انه الاولى ثم يعتمر اي ياتي بافعال العمرة كما تقدم ولا يتحلل منها اي العمرة لان سوق
وقلدت صح الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري اني لبدت راسي سناء فلا احل حتى انحر ويحرم بالحج كما مر
اي ثم يحرم به من يوم التروية وقبله احب كما في متمتع لا يسوق الهدي فاذا حلق يوم النحر وهو
كان الحلق في الحج كالسلام في الصلوة كان التحلل عن الاحرامين به فلذلك قال حل من احراميه
مطلب اي احرام كل واحد من الحج والعمرة ولا تمتع ولا قران لاهل مكة لما روي عن عمر رضي الله عنه قال ليس
لاهل مكة قران ولا تمتع ولان شرعية التمتع والقران للافاقي كان للترفه والتخفيف في السفر ولا سفر
للمكي فلا ترفه حتى اذا خرج المكي من الميقات فقرن صح لان حجته وعمرته يكونان ميقاتيين كالافاقي
واما لو تمتع المكي بعد ما خرج من الميقات فلا يجوز لان احرامه للحج يكون مكيا ولا تمتع للمكي
وفي البحر معزيا الى غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح هذا ظاهر
الكتب متونا وشروحا وفتاوي وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم وفي غاية البيان انهم لو تمتعوا
جاز واساؤوا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم والمحرم

الصوم ان كانوا معسرين ومن هو داخل المواقيت فان اهل الميقات كحكمهم حكم اهل مكة فلا يجوز لهم القران
ولا التمتع بل يفردون فقط كاهل مكة فان عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه
لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبه يبطل التمتع فان صحة التمتع مشروطة بعدم الالمام بين عمرته
في اشهر الحج وحجته في سنة واحدة الماما صحيحا وهو ان ينزل في وطنه بلا استحقاق العود الى مكة والالمام
الصحيح احتراز عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع كما اذا عاد الى بلده وقد ساق الهدي كما قال
وان كان قد ساقه اي الهدي لا يبطل تمتعه فانه لما ساق هديه لم يكن الالمام صحيحا اذ لا يجوز له
التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا وفيه خلاف لمحمد رحمه الله ومن طاف للعمرة
قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم الاشواط بعد دخولها اي اشهر الحج وحج كان متمتعا لان الاحرام
عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل
خلافا للشافعي وان كان طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج فلا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج واداء
الاكثر قبلها كاداء الكل فلا يكون جامعا بين الاشواط فيها ولو اعتمر كوفي اي الافاقي الذي يشرع له
التمتع والقران في اشهر الحج وحل واقام بمكة المعتبر في هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة
بمكة او الحرم وهذا بالاتفاق وحج صح تمتعه بالاتفاق وقيد بالاشهر لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون
متمتعا بالاتفاق وكذا صح تمتعه لو اقام الكوفي المعتمر بعد الفراغ من العمرة ببصرة اي بموضع لاهله
التمتع كالبصرة والطائف لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى الموضع المذكور فصار كانه لم يخرج من
الميقات وقيل قائله الشيخ ابو جعفر الطحاوي لا يصح تمتعه عندهما خلافا له وانكر الخلاف ابو بكر
الرازي وصوب قوله في الاسرار وصاحبا المختلف والمنظومة اخذا بقول الطحاوي وحققا الخلاف
ولو افسد عمرته واقام ببصرة وقضاها وحج من عامه ذلك لا يصح تمتعه لان حكم السفر الاول
لما بقي بالرجوع منه صار كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن فيها الا ان يعود الى اهله ثم ياتي بهما
اي النسكين لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان في سفر واحد وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما يصح تمتعه وان لم يعد الى اهله لان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة
فلما انشاء منها سفرا وجمع فيه بين النسكين كان متمتعا كما لو عاد الى الكوفة بعد ما افسد
العمرة ثم اتى الى مكة وقضى العمرة وحج من عامه ذلك حيث يكون متمتعا واما ان بقي بعد
الافساد بمكة ولم يخرج الى البصرة وقضى وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا لان عمرته
تكون مكية والواجب في التمتع ان تكون الافاقية بخلاف ما لو الى الكوفة بعد افساد العمرة كما ذكرنا

كما ذكرنا
لانه الم باهله وخرج ان يكون في حكم المكي وما افسد المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه يعني من اعتمر في
اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسد مضى فيه وياتي بافعاله لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
احرام ما افسده الا بافعاله وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين من سفر واحد
وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم هنا والا فمن افسد حجه لزمه دم ومن تمتع فضحى لم يجز
الاضحية لا يجزيه عن دم المتعة وهو باق عليه **باب الجنايات** الجناية اسم لفعل محرم شرعا
وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون في النفس او الطرف واما الفعل في المال فغصب
او سرقة او نحوها والمراد ههنا الخاص وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم ان طيب المحرم
البالغ وانما قيدنا به لان الصبي لا يجب عليه الدم اذا ارتكب محظور الاحرام عندنا وقال الشافعي
يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاخبار قلنا انه مرفوع القلم فلا يجب عليه شيء
عضوا كاملا فما زاد كالرأس والساق والفخذ ونحوها وانما قلنا كاملا اذ في الاقل منه على
ما سيجيء يجب صدقة لقصور الجناية لزمه دم اي شاة ولو ناسيا وعند الشافعي لا شيء
على الناسي لان النسيان عذر كما في الصوم قلنا انه ارتكب محظور الاحرام فيجب عليه الجزاء
وفي الاحرام حالة مذكرة فلا يعتبر النسيان فيه كالنسيان في الصوم كالاكل في الصلوة ولا فرق في
ذلك بين ان يكون عالما او جاهلا مختارا او مكرها فيجب على النائم لو غطى انسان راسه لان
الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنائم المنقلب على شيء اتلفه وكذا يلزمه
الدم لو ادهن بزيت او بحل والمراد منهما ما كان خالصا غير مطبوخ فان المطيب كدهن البنفسج
ونحوه يوجب الدم بالاتفاق وكذا يجب الدم بالاتفاق في المطبوخ ويشترط في ذلك ان
يستعمله على وجه التطيب وان استعمله على وجه التداوي فلا شيء عليه بالاجماع والحل
بالمهملة الشيرج وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه صدقة لان الجناية فيه قاصرة
لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فانه طيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين
الشعر ويزيل التعب والشعث ومثله الحل بخلاف سائر الادهان كالشحم والسمن والالية فانه
لا شيء فيها بالاتفاق ذكره في شرح الطحاوي ولو خضب راسه او لحيته بحناء او ستره
اي راسه يوما كاملا فعليه دم اما في الاول فلان الحناء ان كان مايعا يلزمه دم التطيب
فقط وان كان ملبدا يلزمه في الاول دم التغطية ايضا وانما قلنا بالحناء اذ لو كان بالوسمة
لا شيء وان ستر راسه اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس

يقتل الهوام ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه
صح

من نصف يوم فعليه دم وكذا يلزمه دم لو لبس مخيطا يوما كاملا على الوجه المعتاد حتى لو ادخل منكبيه القبا
ولم يدخل يديه في الكمين لا يجب عليه شيء خلافا لزفر او حلق ربع راسه او ربع لحيته وعند مالك لا يجب الا بحلق
الكل او حلق رقبته او ابطيه او احدهما اي الابطين او حلق عانته يجب عليه الدم في هذه الصور وانما كان
حلق ربع الراس وربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده
بخلاف تطييب ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الراس واذا حلق اقل من الربع فيهما
تقاصرت الجناية فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ
واما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره سواء كان مختارا
او لا فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او احرق شعره بجمله او مسحه بيده فسقط فهو كالحلق كذا في البحر
نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة وانما بين
ذكره في منح الغفار وكذا يجب عليه الدم لو حلق محاجمه جمع المحجم اسم مكان من الحجم وهو جعل الحجام
هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب فيه صدقة وان قص اظافير يديه او اظافير رجليه في مجلس واحد
فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل ظفر نصف صاع حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص عنه
ما شاء وفي المحيط يعطي ما شاء وعن محمد رح في كل ظفر خمس الدم وقلم خمسة اظافير متفرقة عن يديه ورجليه
او قلم من كل يد ورجل اربعة او قلم ستة عشر ظفرا فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد عليه دم وكذا يجب عليه الدم لو قص اظافير يد واحدة او رجل في مجلس واحد اقامة للربع
مقام الكل كما في الحلق وان قص اظافير يديه واظافير رجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء وعند
محمد يجب عليه دم واحد وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس المخيط اقل من يوم كامل
فعليه صدقة لما ذكرنا وكذا يجب عليه صدقة فقط لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع لحيته
او حلق بعض رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او حلق راس غيره محرما كان الغير او حلالا
وعند الشافعي لا يلزم لان الارتفاق وحصل للمحلوق لا للحالق فصار كالباس المخيط غيره ولنا
ان الارتفاق حصل له من وجه لان الانسان يتاذى بتفث غيره الا ان الجناية تكمل في شعر المحلوق
الارتفاق له فيلزمه دم ونقص في غيره فتكفيه الصدقة ولو حلقه اخر بغير امره يلزمه الدم بكون
عضوه محلوقا ولا يرجع على الحالق وقال زفر رح يرجع ما غرمه على الحالق لانه صار سبب الغرامة
ولنا ان الارتفاق انما حصل للمحلوق فلا يرجع ما غرم لاجله على غيره كما لا يرجع المغرور بما ضمنه
من العقر على من غره لانه بدل ما استوفاه من الوطي وانما قلنا بغرامه لانه لو كان بامره لا يرجع اتفاقا

كما يتاذى بتفث نفسه صح

وعن

وعند الكسائي في لا يلزمه دم لانه ان كان مكرها يرجع حكم الفعل على المكره وان كان نائما فبالطريق الاولى
يرجع فعله على الحالق لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد ولنا ان اثر الفعل وهو الا
رتفاق انما حصل للمحلوق فيجب الجزاء له وبالاكراه ينتفي المأثم دون الحكم ولهذا يجب الاغتسال
على المكره اذا وطئ او قص اقل من خمسة اظفار ففي هذه الصور يجب الصدقة فقط او قص
خمسة اظفار متفرقة من يديه ورجليه يجب عليه الصدقة ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد في الخمسة المتفرقة يجب دم وقد ذكرنا وان طيب او لبس او حلق بعذر خير ان شاء
ذبح شاة في الحرم لان الذبح كما فيه وهذا الدم غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان
لانه كونه قربة ان يكون باحدهما وان شاء تصدق بثلثة اصوع على وزن ارجل جمع صاع على ستة
مساكين من طعام في اي موضع شاء وعند الشافعي لا يجوز الا في الحرم وان شاء صام ثلثة ايام لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة
او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك لما روي انه عليه السلام قال لكعب بن عجرة
ايؤذيك هوام راسك فقال نعم فقال عليه السلام احلق واذبح شاة او صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين
كل مسكين نصف صاع من بر ويكفيه الاباحة عند ابي يوسف لورود لفظ الاطعام وشرط محمد تمليكه
لانه صدقة فلا بد من التمليك كالزكوة وفسر قاضيخان في فتاواه العذر بخوف الهلاك من البرد او
المرض ولبس السلاح للقتال ومشى عليه في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الخوف
لا بمجرد الوهم فاذا غلبت على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه او ستر بدنه بالمخيط
لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها و
لف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة واذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين
فانه يكون اثما لا انه دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة ذكره ابن امير الحاج
ولو ارتدى او اتشح بالقميص اي استعمله استعمال الرداء او ربط الحمايل او اتزر بالسراويل بان استعمله
استعمال الازار فلا باس به وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه وقد ذكرنا وعند زفر
لا يجوز فيلزمه دم لانه ارتفق بلبس المخيط وقد يلبس هكذا عادة ولنا انه ارتداء لا لبس ولهذا يحتاج
في حفظه الى التكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل **فصل** وان طاف
للقدوم او طاف للصدر جنبا فعليه دم لان النقصان لما كان فاحشا اغلظ جابره وكذا يجب عليه دم لو طاف
للركن اي لتحصيل الركن وهو طواف الزيارة محدثا لان طواف الزيارة ركن الحج والنقص فيه افحش من النقص في الواجب

وقال الشافعي لا يعتد به لما روي عنه عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم
لا يتكلم الا بخير فيكون من شرط الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة
فاشتراط الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهو نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث
تشبيه الطواف بالصلوة في الثواب دون الحكم كقوله عليه السلام المنتظر للصلوة في الصلوة والمراد
بالثواب او ترك طواف الصدر او اربعة منه اي اكثره لانه لو ترك اقله فعليه صدقة على ما سياتي او ترك
دون اربعة من الركن اي طواف الزيارة او افاض من عرفة قبل الامام الاولى قبل الغروب قال في شرح
مختصر الكرخي اذا غربت الشمس وابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع
قد دخل فاذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها او ترك السعي بين الصفا والمروة او ترك
الوقوف بمزدلفة او ترك رمي الجمار كلها او ترك رمي يوم او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر او ترك اكثره اي
رمي جمرة العقبة ففي كل واحدة من هذه الصور يجب دم اما في ترك دون اربعة من الركن فلان
نقصانه قليل فاشبه بنقصان مع الحدث فيجب الدم واما في ترك السعي والوقوف بمزدلفة فلانه واجبات
كطواف الصدر واما في ترك رمي الجمار كلها بان فاتته ايامها بغروب الشمس من اخر ايام النحر فلانه
واجب ولاتحاد جنسه اكتفى بدم واحد ولو ترك بعض الجمار الثلث فعليه صدقة لكل حصاة
نصف صاع من بر الا ان يكون المتروك اكثر من نصف فيجب الدم لان للاكثر حكم الكل وان لم يفت
ايامها فاعاد فيها ما ترك من الرمي فعليه بتاخيره دم عند ابي حنيفة خلافا لهما واما في ترك رمي جمرة
العقبة فلانه نسك تام وحده في ذلك اليوم ولو طاف للقدوم او للصدر محدثا فعليه صدقة لان طواف
الصدر واجب وطواف القدوم وان كان سنة لكن بالشروع صار واجبا فادخل النقص فيهما بترك
الطهارة فوجب جبره بالصدقة وفي هذا طواف الصدر على رواية القدوري واما على رواية الكرخي
فيجب الدم عنده وكذا يجب عليه صدقة لو ترك دون اربعة من الصدر او ترك رمي احدى الجمار
الثلاث هي ما يلي مسجد الخيف وما يليه وما يلي العقبة في يوم بعد النحر ولو ترك طواف الركن اي طواف الزيارة
او ترك اكثره وهو اربعة منه بقي محرما ابدا في حق النساء حتى يطوفها بذلك الاحرام وانما قلنا في حق
النساء اذ حل له كل شيء سواهن بالحلق وان طاف طواف الركن جنبا فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ فيجبر
نقصانها باعظم الدماء والافضل اي المستحب ان يعيده اي طواف الركن ما دام بمكة هذا في طواف
محدثا قيد بقوله ما دام بمكة لانه اذا رجع الى اهله فالمستحب في هذه الصورة بعث الشاة لا الاعادة
لانه انفع للفقراء وفي نقصانه خفة واما في طوافه جنبا فتجب اعادته لان النقض في الحدث يسير

وان ترك رمي يوم واحد فلانه نسك صح

وفي الجنابة كثير فينبغي ان يتفاوت بينهما في حكم الاعادة وهذا لا يتقيد باقامة مكة حتى اذا
رجع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرام جديد ان جاوز الميقات ولو لم يعد وبعث هديا
اجزاه ويسقط الدم فيما طاف طواف الزيارة محدثا او جنبا واعاده في ايام النحر لانه اعادة في وقته
وهذا اذا اعاد السعي معه وان لم يعد فعليه دم لان الطواف المعتد به فيجب دم لترك الواجب وذكر
الامام المحبوبي ان لم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط
فيه ان يوجد على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم
عند ابي حنيفة لتاخير النسك عن وقته والواجب عليه اولا كان بدنة لكن باعادته سقطت
بالاتفاق فلزمه عنده ثم انه اذا اعاد الطواف فالمعتبر هو الثاني والاول انفسخ به لان وجوب
الدم عليه عند ابي حنيفة اذا اعاده بعد ايام النحر يدل عليه لتحقق التاخير في اصل الطواف
لا في وصفه وقيل المعتبر هو الاول والثاني لرفع نقصانه بمنزلة الدم ولو طاف للصدر طاهرا
قيد به لانه لو طاف محدثا يلزمه دمان عند ابي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة ولو طاف
جنبا يلزمه ثلثة دماء عنده وعندهما دمان في اخر ايام التشريق قيد به لاشارة الى انه لو طافه
في ايام النحر لا يلزمه دم لوقوع طواف الزيارة في وقته ولا يتاتى التاخير في طواف الصدر لانه غير
موقت بعد ما طاف للركن محدثا في ايام التشريق صح فعليه دم اتفاقا ولو كان طوافه للصدر طاهرا في اخر ايام
التشريق بعد ما طاف له اي للركن جنبا فدمان عند ابي حنيفة وعندهما يجب عليه دم فقط
ايضا اي كما في صورة الحدث وان طاف للعمرة وسعى لها محدثا يعيدهما اي الطواف والسعي ولا شيء عليه
فان رجع الى اهله والحال انه لم يعد هما فعليه دم ولا شيء لو اعاد الطواف فقط اي ولم يعد
السعي هو اي عدم وجوب شيء الصحيح وقيل عليه الدم وان جامع المحرم في احد السبيلين قبل الوقوف
بعرفة ولو ناسيا فسد حجه ويمضي فيه اي فيما فسد يعني اداء افعال الحج في تلك السنة واجب
عليه كمن لم يفسد حجه لما روي انه عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج فقال
عليه السلام يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من القابل ويقضيه من قابل سواء
كانت حجة الاسلام او غيرها لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف
الصحة وفي الخانية يجب في الفاسد ما يجب في الجائز وعليه دم وعند الشافعي جماع الناسي
والنائم والمكره غير مفسد للحج لانه انما يفسد بالجناية وهي انما تحصل بالقصد ولا قصد
في افعالهم قلنا ان المحظور فيه عين الجماع وبهذه الاعذار لم يفت عينه وليس عليه ان يفارق

الطواف الاول انتقص واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل

كما يجب دم واحد بطواف الصدر بعد طواف الركن محدثا صح

توبجته في القضاء بان ياخذ كل منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب ذلك عليه لان الجماع
بينهما هو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما
من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه يستحب اذا خاف الوقاع كذا في
المحيط وان جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه لحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه اي مطلب
امن من الفساد والتحقيق التمام غير مراد لبقاء الركن الثاني وهو الطواف وقال الشافعي يفسد لان
المفسد اذا وجد في اخر العبادة يفسدها كما اذا وجد في اولها كالصوم قلنا لا اعتبار للقياس في مقابلة
النص وقيل ان الجماع بعد الوقوف انما يفسد الحج عنده اذا كان قبل الرمي واما بعده فلا يفسد اقامة للاكثر
افعال الحج مقام الكل وعليه بدنة لما روي انه عليه السلام قال من جامع بعد الوقوف فعليه بدنة ولو كان جامع
بعد الحلق كما كان بعد الوقوف لكنه قبل طواف الزيارة فعليه دم لان احرامه باق في حق النساء زائل في غيرهن
فخفت الجناية فاكتفي فيها بشاة وهذا هو المذكور في غاية البيان وعليه عامة المتون واصحاب الشروح
ومشى عليه عامة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي كما ذكره في البحر على وجوب البدنة
مطلقا لكن قال في فتح القدير انه لا وجه له وكذا يجب عليه الدم لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل لان في كل
منهما ارتفاقا من جهة الاستمتاع بالمرأة ولكن لا يفسد به الحج لانه ليس بجماع صورة وكذا يجب الدم
لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وهو الاربعة فسدت العمرة وقضاها وان جامع في عمرته بعد طواف الاكثر
لزمه الدم لا البدنة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة لان المفسد في اول العبادة
واخرها سواء ويجب عليه بدنة لان العمرة فريضة عنده كالحج قلنا ان الطواف ركن للعمرة كما ان الوقوف
بعرفة ركن للحج فالجماع قبل الوقوف يفسد الحج وبعده لا يفسده والعمرة سنة لما روي انه عليه السلام قال لمن
سأله عن العمرة ان تعتمر خير لك فلا يجب فيها بدنة كما تجب في الحج حطا لرتبة السنة عن الفريضة ولا
شيء ان انزل بنظر ولو الى فرج بشهوة كذا في الهداية وان اخر الحلق او اخر طواف الزيارة عن ايام النحر
فعليه دم لتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا اخرهما
منهما ترك واجبا فلزمه دم وهذا عنده خلافا لهما فانه لا شيء عليه عندهما وكذا الخلاف بين
ابي حنيفة وصاحبيه لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي ونحر القارن
قبل الرمي ونحر القارن والحلق قبل الذبح واعلم ان ما يفعل في ايام النحر اربعة اشياء الرمي والنحر والحلق
والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه
دم والاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا عند ابي حنيفة

خلافا

لابي يوسف فان عنده لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان لا بالزمان وعند زفر يتوقت بالزمان
دون المكان فلو عاد المعتمر بعد خروجه من الحرم وقصر فلا دم عليه اجماعا وانما خص المعتمر لان الحاج وان
خرج من الحرم من قبل الحلق ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان دم
للحلق قبل الذبح ودم القران هذا عنده وعندهما دم وهو دم القران هذا على ما في الجامع الصغير
واما قيل ودم لتاخير الذبح وعندهما دم واحد هو الاوفق فيرد عليه انه لم يكن تخصيص القارن بالذكر
لغوا والدم حيث ذكر شاة تجزئ في الاضحية والصدقة ما تجزئ في الفطرة اي نصف صاع من بر او زبيب
او صاع من تمر او شعير

فصل ان قتل محرم صيدا بريا

وهو ما يكون توالده في البر احترز به عن صيد
البحر وهو ما يكون توالده في البحر ولا عبرة بالمعاش ولا عبرة به فانه عارض وفي المنتقى عن محمد انه اذا كان
حيوان يعيش في الماء وهو صيد البحر وكل حيوان يعيش في البر اذا خرج من الماء فهو من صيد البر والصيد
ههنا ليس بمصدر بل بمعنى الصيد كضرب الامير في قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والحرث لا يوصف
بانه تناله الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وهو عين الحيوان المتوحش في اصل الخلقة فيدخل
الحمام المسرول لا الابل المستوحش لان استيناس الاول واستيحاش الثاني عارض فيستوي في صيد
البر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم عندنا لان الله تعالى ذكر الصيد في اية التحريم بلام التعريف حيث قال
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فيتناول جنس الآت لكن البعض صار مستثنى عنه ببيان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيث قال خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الفارة والحية والعقرب والحداة
والكلب العقور ولا يلحق بها غيرها من الموذيات كما هو عند الشافعي والا يلزم فائدة تخصيص العدد
والذئب ملحق بها رواية لا بالقياس فصيد البر حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى الحلال في الحرم
الا ما استثناه الشارع كما ذكرنا وسياتي بيانه وصيد البحر حلال مطلقا والاصل في ذلك قوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وحرم عليكم صيد البر فمن قتله او دل عليه اي صيد البر من قتله
او دل عليه اي صيد البر بشرط ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لانه لو كان عالما بمكانه يكون
قتله بعلمه لا بدلالة الدال وان يصدق في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت
الصيد لانه اذا انفلت ثم وجده المدلول فقتله لا شيء عليه لان ذلك كالجرح ثم اندمل وقال
الشافعي لا جزاء على الدال بل على القاتل المحرم لان الجزاء متعلق بالقتل في الاية والدلالة ليست بقتل
ولنا قوله عليه السلام للمحرمين السائلين عن لحم صيد حلال اهل دللتم ولو لم يكن الدلالة محظورة
لم يجب السؤال ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل فخص

الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه مع ان في الدلالة عليه تفويته لا منه وهو قتل بمعنى فعليه الجزاء كقوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية والمنصوص بقيد متعمد الا يدل على انتفاء
الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عندنا فلعدم القول بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم وانما
عند الثاني انما يثبت عنده اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تفريع العامد بهتك حرمة الحرام
عامدا وانه يفرع عليه قوله تعالى ليذوق وبال امره والخاطئ والناسي لا يستحقان الوعيد فمن ههنا ذهب
الجمهور الى ان المحرم اذا قتل الصيد يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ لانه تعالى حرمه على المحرم لاجل احرامه
فلما كانت حرمة فعل مبنية على كونه هتكا لحق الاحرام لم يسقط الجزاء بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس قال الاحرام
وكما في ضمان اتلاف المسلم فانه لما ثبت حرمته بحق المالك كان الاتلاف العامد والخاطئ سواء في ايجاب الضمان
فكذا هنا وقال الزهري يجب على المتعمد بنص الكتاب وعلى المخطئ بالسنة ولو دل حلال على الصيد محرما او غيره
في الحرم لزم المباشر لا الدال وقال زفر يلزم على الدال ايضا لانه قد ازال امن الصيد بدلالته كما لزم على المحرم الدال
على قتله ولنا ان المحرم كان ملتزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الامن وقد خالف ما التزمه بدلالته فيضمن
كالمودع اذا دل سارقا على مال الوديعة والحلال لم يلتزم شيئا فلا يضمن بدلالته كغير المودع اذا دل سارقا
عليه وهو اي الجزاء قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع قتله لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن او في اقرب مطلب
موضع منه اي موضع قتله ان كان في بر ان لم يكن فيه اي مقتله ان كان في بر ان لم يكن فيه اي مقتله قيمة ان كان
القتل في موضع لا يباع فيه الصيد ولا يشترى يقوم في موضع قريب منه يباع فيه ثم ان شاء اشترى بها اي بالقيمة
هديا ان بلغت قيمة الصيد ما يشترى به فذبح بالحرم فان ذبح في الحرم يخرج عن عهدته بالاراقة حتى
اذا تلف بعده لا يجب عليه شيء وان اعطى كل فقير واحدا وان ذبح في غيره يجوز ايضا من جهة التصدق
فيجب تفريقه على المساكين بان يصل لكل مسكين من اللحم ما قيمته نصف صاع وان تلف يجب قيمته وقيد
بالبلوغ فانه اذا لم يبلغ قيمة الصيد ذلك فبلغت قيمة حمل او عناق وهو الانثى من ولد المعز فانه لا يجوز
ان يضحي قال ابو حنيفة يتصدق ولا يذبح بطريق الهدي وفا لا يذبح للاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
فيتناول الصغير والكبير وله ما روي انه عليه السلام قال السبع الهدي الجذع من الضان والثني
من المعز معناه اقل ما يجزيه من الهدي وان شاء اشترى بها اي بالقيمة طعاما فتصدق به على كل
مسكين نصف صاع بر او صاع تمر او شعير في اي موضع كان والاصل في هذا الباب قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك
صياما لا اقل منه اي ليس له ان يطعم مسكينا واحدا اقل من نصف صاع بر او تمر او شعير وله ان يطعم
او صاع تمر

اكثر

اكثر من حاجته لا يجب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد المساكين وان شاء صام عن طعام كل فقير كما ذكرنا يوما
واحدا فان فضل اي بقي في تفرقته على كل مسكين اقل من طعام فقير هو نصف صاع بر او صاع شعير او لم تبلغ قيمة
صيد نصف صاع بر بان قتل عصفورا فهو مخير ان شاء تصدق به او صام عنه يوما كاملا وهذا اعني كون خيار
التعيين للقاتل عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد للحكمين وليس له ان يخرج عن حكمهما ثم ان وقع الاختيار
على الهدي على الفوائح اي بتعيين القاتل عندهما وبتعيين الحكمين عنده فعندهما يعتبر المثل قيمة بلا تفصيل
وعنده ان كان للمقتول نظير من النعم فعليه ان يهدي مثله حقيقة والا يعتبر المثل قيمة على ما قال وعند محمد
الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير اي ان كان له مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي يجب مثله وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له كالحمام والعصفور
سرطان / او غلاق / دورت ايلق او غلاق ١٢
فلقولهما يعتبر المثل قيمة كذا في الحقائق والشارح يوافق محمدا في التفصيل المذكور الا انه اذا وجب القيمة كان جواب
محمد كجوابهما وجواب الشارح فيه انه يصوم او يتصدق ولا يذبح لان الذبح عنده لا يكون الا من النظير وله قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين الاية فاذا وقع حكم العدلين على الهدي وقع على
الطعام والصيام لانهما معطوفان عليه بكلمة او وان الله تعالى اوجب المثل في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل الاية
بان لم يوجد للمقتول نظير صورة ولهما ان الخيار شرع رفقا لمن وجب عليه وانما يكون رفقا اذا كان التعيين مفوضا
اليه كما في كفارة اليمين وان المماثلة صورة غير معتبرة في الشرع حتى اذا تلف دابة لا يجب عليه دابة اخرى فالشاة
اذا لم تماثل الشاة مع اتحاد الجنس فكيف يماثل الظبي فوجب حمل المثل في الاية على المثل معنى والعامد والناسي والمبتدئ
وهو الذي قتل الصيد مرة والعائد وهو الذي قتل مرة بعد اخرى في ذلك اي الجزاء سواء اما استواء العامد
والناسي فلانه ضمان يعتمد وجوب الاتلاف فاشبه غرامات الاموال واما التقييد بالمتعمد في قوله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء الاية فلان مورد الاية فيمن تعمد ولاجل الوعيد المذكور بعد هذا وهو قوله تعالى ليذوق
وبال امره والخاطئ والناسي لا يستحقان الوعيد واما استواء المبتدئ والعائد لان الجناية لا تختلف
بالعود والبداية بل العائد اشد جناية لعل الفائدة في ذكره ردع قول من قال لا جزاء على العائد لان الله تعالى
قال ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب
الجزاء في العائد مستفاد بدلالة النص والمراد من قوله تعالى ومن عاد العود مستحلا وان جرح الصيد
او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد
وهذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر فلا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة
الالم وان نتف ريشه او قطع قوائمه فخرج بذلك عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت الامن

عليه بتفويت الة الانتفاع فيضمن جزاءه وان حلبه اي صيد الحرم فقيمة لبنه وان كسر بيضه فقيمة البيض
هذا اذا كان البيض صحيحا وان كان مذرا فلا شيء عليه لانه لم يتلف اصل صيد وان خرج من البيض بعد ضربه فرخ
ميت فقيمة الفرخ اي ضمن قيمته حيا لان البيضة معدة لان يكون حيوانا غالبا فصار الضرب سببا لموته
فاضيف الحكم اليه احتياطا وكذا لو خرج من الصيد جنين ميت ولا شيء بقتل غراب والمراد بالغراب الذي يأكل
الجيف او يخلط النجس مع الطاهر لانه يبتدء بالاذى واما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا مبتديا
بالاذى وفيه نظر لانه دائما يقع على صف الدابة ذكره في غاية البيان وحداءة بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدا
واما الحداءة بفتح الحاء فاس ينقر بها الحجارة لها رأسان وذئب وحية وعقرب وفارة اهلية كانت
الفارة او وحشية وكلب عقور لما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من يقتلهن الغراب والحداء
والفارة والعقرب وزاد في سنن ابي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب وهي الفواسق
السبع ومعنى فسقهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلهذا اختص به الكتاب القطعي وهو
قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم كذا في النهاية وقيل خص او لا عموم بالنص القطعي وهو قوله تعالى احل لكم صيد
البحر فبعد ذلك يجوز تخصيصه بالقياس ولا شيء بقتل بعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة لانها ليست
بصيود ولا متولدة من البدن وان قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء ولم يقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يتصدق بكسرة
ان في قملة واحدة كسرة وفي قملتين قبضة من بر وفي اكثر نصف صاع والطرح في القملة لكن المراد قملة بدنه لان
في ازالتها ارتفاقا بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل قملة في غير بدنه لا شيء عليه ذكره في الظهيرية كما في البحر والقاها
كقتلها كما لو وضع الثوب في الشمس ليقتلها الحر ولو لم يقصده لا شيء عليه والطرح في القتل فيشملهما اذا كان مباشرة
او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد وانما وجب في قتل الجراد صدقة لانها من الصيد وفي هذا قال عمر رضي الله عنه
تمرة خير من جرادة ولا يتجاوز الجزاء شاة في قتل السبع وان كان السبع اكبر منها لان السبع صيد وليس هو من
الفواسق لانه لا يبتدء بالاذى فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله وان صال السبع اي حمل لايصال الاذى
فلا شيء بقتله لانه انما يعرضه وقتله لدفع الاذى لا للتصيد والمحرم انما منع عن الثاني وان اضطر المحرم في حالة
المخمصة الى قتل الصيد فقتله فعليه الجزاء وان اضطر الى اكل الميتة فلا يقتله وقال ابو يوسف يقتله وذكر
في المبسوط عن ابي حنيفة وبعير وبقر وجاج وبط اهلي احترز به عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله
وانما جاز ذبح هذه الحيوانات لانها ليست بصيود وتجوز للمحرم ايضا صيد سمك وعليه الجزاء بذبح
حمام مسرول اي التي في رجليها ريش كانها سراويل لانها صيد حقيقة لا متناعه بطيرانه وان كان
بطيئا فيلزم الجزاء بقتلها خلافا لمالك او بذبح ظبي مستأنس لانه صيد باصل الخلقة ولا يبطلها بالتيسير

وقتل الصيد اولى من اكل الميتة صح
وعن ابي يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء
وعنه زفر في يتناول الميتة

العامد في كالبعير اذا ند لا يأخذ حكم الصيد ولو ذبح المحرم صيدا فهو اي الصيد المذبوح ميتة لان الاحرام اخرجه
عن اهلية الذكوة لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الاية فصار ذبيحه ميتة كذبيحة المجوسي فلا يحل اكله له ولا لغيره سواء
كان ذبحه لنفسه او لغيره وكذا ما ذبح الحلال في الحرم وعند الشافعي يحل لغيره اذا كان حلالا ولو اكل المحرم الذابح
منه فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار بخلاف محرم اخر اكل منه حيث لا شيء
عليه الا الاستغفار بخلاف محرم اخر اكل منه حيث لا شيء عليه عندهم بالاتفاق ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال
وذبحه سواء صاده حلالا وذبحه سواء صاده لاجله او لا ان لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده ولا اعانه قيد بها
لانه لو وجد فيها من المحرم للحلال فانه يحرم للمحرم اكله على ما هو المختار اذ فيه رواية اخرى الطحاوي تحريمه والجرجاني
عدمه وغلط القدوري واعتمد رواية الطحاوي ومن دخل الحرم حلالا وفي يده صيد فعليه ارساله على وجه غير
مضيع له لانه بعد ما دخل الحرم صار من صيده فوجب الامتناع عن اخذه ومنع عن امتناع البيع بحرمة
الحرم وقيدنا بالحلال ليظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم
لانه بمجرد الاحرام يجب عليه ارساله خلافا لمالك والشافعي فان باعه اي ان باع الحلال صيدا ادخله في الحرم
سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرجه رد البيع ان كان الصيد باقيا في يد المشتري لانه صار باهلا دخاله من صيد
الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وان فات لزمه الجزاء لان البيع لما لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك
حرام لزمه الجزاء لفوته التفويت الامن المستحق وكذا بيع المحرم صيد من حرام او حلال ومن احرم وفي بيته
او قفصه صيد لا يلزمه الارسال لان الاحرام لا ينافي محافظة الصيود والمنهي هو التعرض بعد الاحرام فلهذا
لو جرح صيدا ثم احرم ثم مات الصيد فلا شيء عليه خلافا للشافعي وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد
ضمن المرسل عند ابي حنيفة رحمه الله لان ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يحرم احرامه باحرامه وقد اتلفه المرسل
فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان عاليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا وعندهما
لا يضمن لان الارسال كان واجبا عليه فمن ارسله فقد احسن وما على المحسنين من سبيل قال في الهداية
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وهذا يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى هناك على قولهما ثم
الاختلاف فيما اذا ارسله من يده فانه اذا ارسله من بيته يضمنه اتفاقا بخلاف ما اخذه محرم عليه فصار
كالخمر والخنزير فان قتل ما اخذه المحرم محرم اخر ضمنا جزاء تاما اما القاتل فلانه جنى على احرامه بقتل
الصيد واما الاخذ فانه اتلف معنى الصيدية حكما باثبات يده ورجع الاخذ على قاتله بما اداه وقال زفر
لا يرجع لان كل واحد منهما مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره قلنا ان جناية الاخذ كانت على شرف
السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان فيرجع عليه لان التقرير كالابتداء في التضمين

فانه لو ارسله لا يضمن اتفاقا لانه محي عليه

كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا بعد حكم القاضي ما ضمنه من نصف المهر عليهم وان قتل الحلال صيد الحرم
فعليه قيمته عندنا يتصدق بها على الفقراء ولا يصوم عنه وقال الشافعي يكفر كما اذا قتل المحرم صيدا ويجوز له
ان يصوم بازاء كل نصف صاع من الطعام من قيمته يوما اذا كان معسرا لان كلا منهما ضمان صيد وجب
حقا لله تعالى ولنا انه ازال الامن عن صيد حرم كان آمنا بحق الله تعالى فيلزمه اثبات الامن من الجوع بنفقه وذلك
يحصل بالاطعام فلما صار هذا الضمان باعتبار المحل اشبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم بخلاف المحرم فان
ضمانه كان جزاء لفعله والصوم فعل قربة يصلح ان يكون جزاء لفعل محرم فلذلك قيد بالحلال لان التكفير في حق
المحرم جائز بالاتفاق واما التقييد بصيد الحرم فلان صيد الحل لا يجب فيه شيء اتفاقا وان حلبه اي الحلال صيد
الحرم فقيمة لبنه ومن قطع حشيش الحرم اي ما لا ساق له او شجره غير منبت ولا مما ينبت الناس عادة غير مستحق لاحد — ما ينبته الناس صح
سواء نبت بنفسه او انبت وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة ضمن قيمته اي قيمة التلف
الا ما جف ويبس من شجر الحرم فانه حطب يحل الانتفاع به وان كان مملوكا فلصاحبه قيمة اخرى ولا يشترط
فيها عدم جفاف بخلاف الاولى منفردة كانت او مجتمعة معها والتصدق له متعين في هذه الاربعة قتل صيد
الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزئ الصوم لانها غرامة مالية وليست بكفارة فلا يكون للصوم
فيها مدخل ذكره في المستصفى وفيه خلاف للشافعي كما تقدم وحرم رعي حشيشه اي الحرم خلافا لابي يوسف فان ذلك
عنده يجوز لان منع الدواب عنه متعذر فالتحق بالاذخر ولهما انه لا يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام لا يختلى
الحديث فاذا قطع الدواب باطلاق صواحبها للرعي يكون كقطعهم بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة
على ان الضرورة ترفع الاثم ولا تسقط الضمان وحرم قطعه لاطلاق الحديث لانه لا فرق بين القطع بالمناجل
والمشافر الا الاذخر وهو نبت معروف بمكة وقد استثناه عليه السلام بالتماس العباس رضي كما عرف في الصحيح — البخاري
مطلب — وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه فعلى القارن به دمان دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم بالنسكين
وفيه خلاف للشافعي الا ان يجاوز الميقات غير محرم فعليه دم واحد خلافا لزفر رح وان قتل محرمان
صيدا فعلى كل منهما جزاء كامل وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان في حق
المحرم جزاء الفعل وهو متعدد في صيد الحل لجزاء المحل وهو ليس بمتعدد وبطل بيع المحرم
الصيد وشراؤه لان بيعه جنايته تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في
الهداية ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الظبية والولد وان ادى جزاءها ثم
ولدت لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم مات ضمن البايع لهما
قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع

باب مجاوزة الميقات

بلا احرام من آي

آفاقي يريد الحج والعمرة لكنه جاوز الميقات غير محرم والاولى ترك قوله ثم احرم اذ لا دخل في ذلك لوجوب الاحرام
بعد المجاوزة فلا حاجة الى ذكره بل لا وجه له اذ يفهم منه الدخل في الحكم المذكور والمفهوم حجة في الروايات اتفاقا
وانما قيدنا بمريد الحج او العمرة لانه لو لم يرد واحدا منهما لا يجب عليه دم لمجاوزة الميقات وان وجب الحج
او العمرة ان اراد الدخول مكة او الحرم على ما تقدم لزمه دم فان عاد اي جاوز غير محرم من الميقات ثم عاد
اليه اي الميقات محرما ملبيا في الطريق ولم يشرع في نسك سقط الدم عنده رح وعندهما يسقط الدم بعوده
محرما وان لم يلب فعندهما العود الى الميقات محرما وان لم يلب فعندهما العود الى الميقات محرما كان لسقوط
الدم واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا ولم يشرع في نسك لانه لو شرع في نسك ثم عاد فلم يسقط الدم
كما سيجيء وهل العود افضل ام تركه في البحر نقلا عن المحيط انه ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه
وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كذا
في فتح الغفار وان عاد الى الميقات قبل ان يحرم فاحرم منه سقط الدم وكذا سقط الدم لو جاوز الميقات
بغير احرام ثم احرم داخل الميقات بعمرة او حج ثم افسدها وقضاها باحرام عند الميقات بحرام بحج
وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف وزاد عليه في الهداية استلام الحجر وليس بلازم فان الطواف
يوكد الدم من غير استلام كما بينه عليه في بعض شروحها لا يسقط الدم اصلا وان دخل كوفي البستان
بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم لحاجة له بالبستان لا لدخول مكة ثم بدا له ان يدخل
مكة لحاجة له لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز دخول مكة
بغير احرام ولكن ميقاته البستان اذا اراد الحج ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة تعظيما للبقعة الشريفة
ان كان في وقتها خلافا للشافعي فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعده سقط
ما لزمه بدخول مكة ايضا كما يسقط عن ذمته حجة الاسلام وفي القياس ان لا يسقط وهو قول زفر
اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه الاستحسان ووجهه انه تدارك
المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون
احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا با
لاحرام قصدا كما في الاعتكاف المنذور كما قال وان احرم بعد عامه لا يسقط ما لزمه بدخول مكة وان
جاوز مكي يريد الحج او متمتع فرغ عن عمرته الحرم غير محرم اي خرجا عن الحرم غير محرم واحرما فهو اي كل
واحد مكي والمتمتع المذكورين منهما كمن جاوز الميقات في وجوب الدم لان احرام المكي من الحرم والمتمتع
من العمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما الدم بمجاوزة الميقات

فلا دخول مكة
غير محرم فانه
اذا دخل البستان
لحاجة صح

بالاحرام ووقوفه كطوافه **باب اضافة الاحرام الى الاحرام** مكي احرم وطاف لعمرته شوطا او شوطين
او ثلاثة اشواط فاحرم بالحج رفضه اي الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة لمكان الحج الفائت هذا عنده وعندهما
رفض العمرة وقضاها وعليه دم ومضى في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض احدهما و
العمرة اولى به لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي
سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه
وقضاء العمرة فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيئا حتى لو احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع والمراد
بالشوط الاقل على ما اشرنا اليه وانما قيد به لانه ان طاف الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلا خلاف على ما
ذكره في الهداية وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان
النقص بالجمع بينهما ولابي حنيفة ان احرام العمرة تاكد باداء شيء من الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشيء من اعماله
وغير المؤكد اولى بالرفض وانما يرجح الايسر اذا استويا في القوة والدليل على انه يتاكد بالشوط ان الافاقي
اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات لا يسقط عنه الدم بالتلبية او لم يلبث بالاتفاق لتاكده
بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه فكان اولى وعليه دم بالرفض اي بما
رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض الحج قضاه وقضى العمرة لانه كفائت
الحج من حيث انه عجز عن المضي فيه وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو قضى الحج
في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة فلو اتمهما
صح لانه اداهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف في موضعه وعليه دم
لتمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا دم جبر وفي الافاقي دم نسك ومن احرم بحج
فحج ثم احرم باخر اي بحج اخر في العام القابل يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول اي قبل احرام
الثاني لزمه الحج الثاني حتى يقضي في العام القابل ولا دم عليه والا اي وان لم يحلق في الحج الاول واحرم
للحج الثاني لزمه الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر وهذا عنده وعندهما ان
لم يقصر فلا دم عليه وان قصر فعليه دم ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم لانه
جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه الدم فلو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما
مشروع للافاقي كالقارن لكنه اساء حيث اخطأ السنة فان السنة في حق القارن ان يحرم بهما معا او بعدم
احرامها فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها لو توجه الى الموقف ولم يقف فان احرم بها لا يرفضها صح
اي بالعمرة بعد طواف الحج اي طواف القدوم ندب رفضها لان احرام الحج تاكد بشيء من افعاله

ما اذا لم يطف للحج لصحة الشروع فيها ويقضيها اذا رفضها وعليه دم لرفضها فان مضى عليهما صح ولزمه دم
لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج وهو دم جبر وكفارة في الصحيح لا دم نسك وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او
ايام التشريق لزمته اي العمرة لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح ولزمه رفضها لانه ادى ركن الحج وهو الوقوف
فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا ولزمه قضاؤها ودم
للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه ومن فاته الحج فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض
اي لزمه ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة وانما رفضه لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني
وانما رفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة الفوات للحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثاني
ولزمه القضاء اي قضاء ما احرم به لصحة الشروع والدم للتحلل قبل ادائه بالرفض **باب**

الاحصار والفوات الاحصار لغة المنع سواء كان من خوف او مرض او عجز او عدو واختاره
الكشاف وذكر القتيبي هو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج مما ذكر يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر
فان جلس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور اذا احصر المحرم لعدو او مرض او عدم محرم او ضياع نفقة قيل له
ان كان مفردا ان يبعث شاة لان المنصوص عليه هو الهدي وادناه الشاة والمراد ببعثها بعث عينها
او قيمتها ليشتري بها هديا في الحرم ويذبح عنه في الحرم وعند مالك والشافعي لا يثبت حكم الاحصار الا
بالعدو لان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وهم كانوا ممنوعين من العدو قلنا ان الاحصار هو المنع والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ويذبح
عنه في الحرم لا في الحل خلافا للشافعي فان عنده يذبح في موضع احصر فيه وفي وقت معين اي يواعد من يبعثه
يوما معينا يذبح فيه ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير اي ليس عليه شيء من ذلك وهو قول ابي
حنيفة ومحمد وان حلق فحسن خلافا لابي يوسف فان عنده عليه ان يحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وان كان
المحصر قارنا يبعث الى الحرم دمين دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما ولا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي
للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ويجوز ذبحها قبل يوم النحر
ان كان محصرا بالحج بل انما يجب في يوم النحر قيد الاحصار بالحج لانه ان كان محصرا بالعمرة يجوز قبل يوم النحر
وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج بالشروع وعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج خلافا للشافعي سواء كان
فرضا او نفلا عندنا خلافا له في النفل وعلى المحصر المعتمر قضاء عمرة خلافا لمالك والشافعي وعلى القارن
المحصر عنده حجة وعمرتان اما قضاء احدى العمرتين فلانه احرم لها وتحلل بلا اتيان افعالها واما الاخرى
فلانه فائت الحج ومن فات عنه الحج لزمه ان يتحلل عن احرامه بالعمرة لان الاحرام الصحيح لا طريق للخروج

عند ابي حنيفة لا يجوز في الكل لانه في الاحصار تختص بالحج خلافا لهما فعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر صح

عنه الآ باداء احدى النسكين وهنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة فان زال الاحصار بعد بعث الدم فالمسئلة
على اربعة اوجه الاول ماذكره بقوله وامكنه ادراكه اي الدم قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل بالهدي بل لزمه المضي
عليه والتوجه لاداء الحج لزوال العجز عنه ثم اذا ادرك هديه فله ان يصنع به ماشاء لانه ملكه والثاني ماذكره
بقوله وان امكن ادراكه اي الدم فقط اي ولم يمكن ادراك الحج فقد تحلل بذبح الهدي عن الحج الذي هو الاصل
لانه عجز عن الاصل والثالث ماذكره بقوله وان امكن ادراك الحج فقط ولم يمكنه ادراك الهدي جاز التحلل ايضا استحسانا
وهو قول ابي حنيفة والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر بل يمضي لانه قدر على الحج الذي هو الاصل وبطل
الخلف وجه الاستحسان انه لو لم يجز له يضيع ماله لان الهدي ملكه وقد بعثه لمقصود وهو
التحلل فاذا لم يدركه ولم يتحلل بذبحه يضيع ماله ولما حرمة كحرمة النفس فلو خاف على نفسه لا يلزمه المضي
فكذا اذا خاف على هلاك ماله وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لان دم الاحصار بالحج عندهما يتوقت
بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجوابه
ذكره في التبيين ولم يذكر الرابع وهو ما اذا لم يدركهما لا يلزمه التوجه لانه مقصوده وهو التحلل يحصل
بهديه لو صح ومن منع بمكة عن الركنين للحج وهو الوقوف وطواف الزيارة يعني عجز عنهما فهو محصر
اتفاقا وان قدر على احدهما وعجز عن الاخر فليس بمحصر لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار

ومن فاته الحج

وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدي كفائت الحج بفوات الوقوف بعرفة يعني احرم
من الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر فقد فاته الحج فليتحلل عن احرامه بافعال العمرة
فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لهما وعند ابي يوسف يحرم للعمرة فيتحلل بها وعليه الحج من قابل ولا دم
عليه وعند الشافعي عليه دم ولا فوت للعمرة وهي احرام وطواف وسعي وتجوز العمرة في كل السنة اي في كل ايامه
بلا كراهة وتكره يوم عرفة والنحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي كراهتها ويقطع التلبية
فيها باول الطواف وهي سنة عندنا وعند الشافعي فريضة وعن بعض مشايخنا فرض كفاية كصلوة الجنازة

باب الحج عن الغير

لايخفى وجه تاخيره والاصل فيه ان الانسان يجوز ان يجعل ثواب
عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او قراءة او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند مشايخنا
بالكتاب والسنة خلافا للمعتزلة ولا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله بنفسه ثم يجعل
ثوابه لغيره ذكره في البحر والعبادات ثلثة اقسام مالية محضة وهي ما يتادى بالمال كالزكوة وصدقة
الفطر وبدنية محضة وهي ما يتادى بالبدن كالصلوة والصوم ومركبة منهما كالحج فانه مالي من جهة
شرط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الطواف والوقوف ثم الصحيح
من المذهب

من

من المذهب في الحج عن الغير كما سيجيء ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه فرضا كان او نفلا وعن محمد ان الحج يقع
عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة والاول اصح فيتبين المصنف ذلك فقال تجوز النيابة في العبادات المالية
كالزكوة مطلقا اي عند العجز وعند القدرة لان الغرض منها وهو اغناء الفقير يحصل بنيابته فالعبرة
فيها بنية الموكل لا لنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع او دفع الوكيل الى الفقراء او فيما بينهما قال في البحر
معزيا الى الظهيرية رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى
الآمر عن الزكوة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المامور جاز عن الزكوة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا
ثم نوى الآمر عن الكفارة قبل اعتاق عن التطوع ولهذا لا يعتبر اهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا
في دفع الزكوة جاز ذكره في كشف الاسرار ولا تجوز النيابة في العبادات البدنية بحال حال القدرة وحال
العجز لان الغرض منها وهو اتعاب النفس الامارة لا يحصل بنيابته وفي المركب منهما اي المالية والبدنية
كالحج تجوز النيابة عند العجز لا عند القدرة فمن حيث انه متعلق بالبدن لا تجوز فيه النيابة عند
الاختيار ومن حيث انه متعلق بالمال جاز فيه النيابة عند الاضطرار وهو العجز الدائم في الفرض
منه ولهذا قال ويشترط الموت او العجز الدائم الى الموت كالزمانة وقطع الرجلين قيد به لانه ان
كان العجز بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الاداء مراعى فان استمر به العذر
الى الموت تحقق الياس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا وان زال العذر فعليه حجة الاسلام
والمؤدى تطوع وظاهر هذا وكذا الكنز وغيره من المتون انه لا فرق بين ان يكون المرض بحيث يرجى
زواله او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو احج الزمن او الاعمى ثم ابصر لزمه ان يحج بنفسه وبمثل هذا صرح
به في فتح القدير لكن الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فاحج عنه فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت
سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر
ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وقاضيخان والمبسوط وفي البحر نقلا عن معراج الدراية انه اذا حج
وهو صحيح ثم عجز لا يجزيه لفقد الشرط وانما شرط العجز للحج الفرض لا للنفل يجوز فيه الانابة مع القدرة لان مبنى
النوافل على التوسعة ومن عجز فاحج عنه بامره صح ويقع اي الحج عنه على ظاهر المذهب لحديث اسماء
بنت عميس قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت
على الراحلة فاحج عنه قال عليه السلام نعم متفق عليه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وهو الصحيح
نص عليه في كثير من الكتب وذهب عامة المتاخرين الى ان الحج يقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة
قالوا وهو رواية عن محمد كما تقدم وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط

فان النفل صحيح

عن المامور وهو لا بد ان ينوب عن الآمر وهو دليل المذهب وينوي النائب الحج عنه اي المنوب عنه عند الاحرام
فيقول النائب بنيته اللهم لبيك بحجة عن فلان ويرد ما فضل عن النفقة الى الوصي او الورثة ويجوز احجاج
الصرورة وهو الذي لم يحج بعد كما في القاموس واحجاج المرأة والعبد وغيره كالصبي المراهق نص عليه في
السراجية كما في منح الغفار والافضل ان يكون الحاج عن غيره حرا عاقلا بالغا عالما بطريق الحج وافعاله وان يكون
قد حج عن نفسه مرة وان يحج ذاهبا وعائدا فلو حج الصرورة عن نفسه نفلا او عن غيره صح عما نوى
وفي كافي ابي الفضل فان كانت الحجة عن الذي يحج لصرورة فالصرورة احب الي وفي المبسوط والاولى ان
يحج رجلا قد حج عن نفسه فالصرورة اولى بذلك من حج ولو احج امرأة جاز مع الكراهة لان حج المرأة انقص
فانه ليس عليها رمل ولا سعي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج الرجل اكمل وفي منسك الفارسي
جاز مع الكراهة وكذلك العبد والامة باذن المولى عن محمد لا يحج العبد عن ميت فان حج صح وغيرهم اولى
بالاحجاج منهم كما ذكرنا ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما بحجة فاحرم بحجة عنهما ضمن
نفقتهما وتقع الحجة له اي للحاج وانما يضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة على ثلثة اوجه اما ان يكون
احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما فهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان
كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا له
ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر فوقع عن المامور وان ابهم الاحرام ثم عين احدهما
قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف صح ووقع عنه ويضمن النفقة للثاني عندهما استحسانا خلافا
لابي يوسف فان عنده يقع ذلك عن نفسه ايضا ويضمن نفقتها وهو القياس وبعده اي المضي لا يصح ودم
المتعة والقران على المامور لانه انما وجب شكرا لما وفقه الله تعالى للجمع بين النسكين وحقيقة الفعل
وهو النائب في وجوبه عن المامور وكذا دم الجناية على المامور باعتبار تعلقه بجنايته وهو يشمل دم
الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم المخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام ودم الاحصار على الآمر
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه ان يخلصه خلافا لابي يوسف في الموضعين وان كان الآمر
ميتا ففي ماله قيل من ثلث ماله لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا
للمامور فصار دينا كذا في الهداية وان جامع قبل الوقوف بعرفة ضمن النفقة لانه صار مخالفا
بالافساد ويفهم منه انه ان جامع بعد الوقوف فلا ضمان عليه صرح به في منح الغفار
والدم على المامور على كل حال وان مات الحاج المامور في الطريق او سرقت نفقته
يحج عن منزل آمره وهكذا في اكثر المتون وقيل الاولى عن منزل الميت لا عن منزل الآمر

لما عرفت

لما عرفت انه لا يلزم ان يكون بامره وفيه ما فيه بثلث ما بقي من ماله عند ابي حنيفة ولتقدم الحج عنه
بما ذكره علي تقدير ان يكون الحج عن موصيه بالاتفاق وعندهما يحج من حيث مات المامور ومن
لكن صح
حيث انقطع سفر الاول عند ابي يوسف بما بقي من الثلث الاول وعند محمد بما بقي من المال المدفوع
اليه المزد بالحج ان بقي شيء والا بطلت ويرد ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة ومن اهل بات
احرم ورفع صوته بالتلبية عن ابويه غير عين متبرعا ثم عين احدهما جاز مطلقا سواء كان قبل الو
قوف والطواف او بعدهما لانه غير مامور بالحج منهما بل انما حج متبرعا ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون
حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له وتثبت عنهما الفولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيقع
لاصل الحج وهو سبب الثواب قبل ان يجعله لاحدهما او لهما وهذا بخلاف ما اذا امره بالحج لان المامور به
ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالفه فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما التعدي
وقد تقدم وفي التبيين ان اوصى بحج ان حج عنه راكبا من منزله ان بلغ نفقته ذلك والا فمن حيث يبلغ
وان مات حاج في طريقه واوصى بالحج عنه يحج من منزله وقالا يحج من حيث مات وهذا الخلاف
فيمن له وطن وان لم يكن له وطن فيحج عنه من حيث مات بالاجماع نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف
الفرض ولم يذكر من اين يبتدي قيل يمشي من الميقات والاصح انه يمشي من بيته لانه هو المراد في العرف
وهو المالك وفي المبسوط خيره بين الركوب والمشي وفي الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي
حيث قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع
العبادات بدنية محضة او مركبة منهما عند اهل السنة والجماعة كما ذكرنا وفي التتارخانية نقلا
عن المنتقى ذكر صدر الاسلام والامام الكسائي في جامعهما انه من صلى او صام او تصدق فجعل
ثواب صدقته او صلاته او صومه لغيره جاز عند اهل السنة والجماعة والله تعالى اعلم باب
الهدي هو اي الهدي في اللغة والشرع ما يهدى الى الحرم من ابل او بقر او غنم
وهذه الانواع منقولة متوارثة واقله شاة الافضل الابل والاوسط البقر وهل يجب تعريفه
اي بان يذهب به الى عرفات مع نفسه ليعرف الناس انه هدي وقيل او التشهير
بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان شكرا
استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره
لان سببها الجناية كقضاء الصلوة يستحب اخفاؤه ويجزئ في الهدي
ما يجزئ في الاضحية نحو الثني من الابل والبقر والغنم والجذع من الضأن فيهم صح لانه قربة

تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد والثني من الابل ما تم له خمس ومن البقر
ما تم له سنتان ومن الغنم ما تم له سنة واختلف في الجذع من الضان فجزم في المبسوط
انه ما تم له سبعة اشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم
له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام
السنة وتجزئ الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او وطئ بعد وقوف عرفة
قبل الحلق فيهما الا البدنة لان الجنابة اغلظ وكذا الوطئ المذكور فيجب جبر نقصانها
بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا طافت حائضا
او نفساء وليس موضعا ثالثا كذا ذكره في فتح القدير ويأكل اي يجوز الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران بل يستحب لفعله عليه السلام في حجة الوداع كما في صحيح مسلم
ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم
فذبح فيه لان القربة في التطوع يتحقق ببلوغه الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحه في غير
يوم النحر ايضا وان كان الافضل الذبح فيه واذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي
فلا يجوز الاكل منه بل يتصدق دون غيرها اي لا يجوز الاكل من دم الكفارات والنذر
وهدي الاحصار لانها صدقات فلا يأكل منها الاغنياء ولا اصحابها وخص
ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر اراد بالاختصاص الوجوب وهو قوله
ابي حنيفة حتى لو ذبح بعد ايام النحر اجزأه الا انه يكون تاركا للواجب وقبلها
لا يجزئ بالاجماع وفيه خلاف الشافعي قال لانه دم فيجوز تقديمه بتقديم دماء الكفارات
ولنا انه دم نسك فاشبه الاضحية فلا يجوز تقديمه مثلها دون غيرهما لانهما
انما وجبتا جبرا للنقصان وتعجيل الجابر اولى وخص ذبح الكل بالحرم لقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة والحاصل ان الدماء اربعة اوجه الاول ما يختص بالزمان
والمكان كدم المتعة والقران ودم الاحصار عندهما والثاني
ما يختص بالمكان دون الزمان كدم الجنايات ودم الاحصار
عنده والثالث ما يختص بالزمان دون المكان كدم الاضحية
ومنها ما لا يختص بالزمان والمكان كدم المنذور عندهما
وعند ابي يوسف يتعين بالمكان ويجوز ان يتصدق به اي بلحم الهدي

على

على فقير الحرم وغيره لاطلاق الدلائل لكن التصدق على فقراء مكة افضل ذكره في البحر معزيا الى البدائع
كما في منح الغفار ويتصدق بجله وهو ما يلبس على الدابة وخطامه وهو ما يجعل في انف البعير وهو
الزمام لانه عم امر عليا رض بذلك كما في صحيح البخاري ولا يعطي اجر الجزار منه لانه عم نهى عليا عن ذلك
ولا يركبه الا عند الضرورة لانه جعله خالصا لله فلا ينتفع بشيء منه وركوبه بلا حاجة تكره تحريما فان نقص
بركوبه ضمن ما نقصه ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ
المحل ولا يحلبه لانه جزءه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء وان حلبه تصدق به على الفقراء قالوا هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها وان انتفع به
شربا او بيعا او دفعه الى غني تصدق قيمته الى الفقراء وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع كيلا يتضرر
بعدم الحلب اذا كان قريبا من وقت الذبح فان عطب اي هلك الهدي الواجب او تعيب فاحشا
بحيث يمنع الجواز كذهاب العين والاذن ونحوهما اقام غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته
فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله وصنع بالمعيب ما شاء لانه خالص ملكه وان عطب اي هلك
الهدي التطوع نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته اي صفحة سنامها والمراد بالنعل
القلادة وفائدة ذلك يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولا يأكل
هو ولا غني لانه قربة وصدقة ومحلها الفقراء وليس عليه غيره ويقلد بدنة التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به دون غيرها
اي لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضر كذا في المبسوط مسائل منثورة
اي متفرقة شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر بطلت شهادتهم وجاز
وقوفهم واجزأهم حجهم وصورة المسئلة كما في التاتارخانية ان يشهد قوم انهم
رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا اليوم العاشر من ذي الحجة
وذكر الكرخي ان الشبهة على الناس هلال ذي الحجة فاكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين
يوما ووقفوا في اليوم العاشر كان وقوفهم صحيحا وحجهم تاما استحسانا والقياس ان لا يجوز ولو
شهدوا انه اي اليوم الذي وقف فيه يوم التروية صحت شهادتهم ولا يجزيهم الوقوف ووقفوا مرة
اخرى قبول شهادتهم مشروط بامكان التدارك وفي البحر معزيا الى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في
هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك وفي التاتارخانية نقلا عن الهداية

قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم الحج اى حج الناس لانهم انصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف
في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم
الثاني ورمى الوسطى والثالثة اعاد فان شاء رماها فقط اى من غير اعادة
الباقيين والاولى ان يرمى الكل بان يرمى الاولى ثم الباقيين رعاية الترتيب فان
الترتيب بينها مسنون كما اشار اليه بقوله والاولى دون وجوب الترتيب في قضاء
الفوائت من الصلوة لورود نص يقتضيه ذلك ولا نص كذلك ههنا وعند
الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز ما لم يعد الكل والتقييد باليوم الثاني اتفاقي لان
الحكم لا يختلف في الثالث والرابع اما في اليوم الاول فلم يشرع الا رمى الجمرة العقبة
ومن نذر ان يحج ماشيا ولم يذكر من اين يبتدى يمشي من بيته وهو الاصح لانه
هو المراد بالعرف وهو املك كذا في التبيين وفي المبسوط خير بين المشي والركوب
وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كره المشي فيكون الركوب افضل وفي الجامع الصغير
اشار الى وجوب المشي حيث قال لا يركب حتى يطوف للزيارة وتبعه في الكنز و
صححه قاضيخان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم قربة بصفة
الكمال ومشى عليه في البحر كما في منح الغفار حتى يطوف للزيارة لانه ركن للحج
فيتم به وقيل يمشي من حيث يحرم فان ركب لزمه دم لتركه الواجب حلال
اشترى امة محرمة بالاذن اى باذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة
له اى للمشتري ان يحللها بالجماع والاولى تحليلها بقص شعر او قلم ظفر قبل
الجماع فيجامعها تعظيما لامر الحج **مسائل متفرقة** لا بأس باخراج حجارة الحرم
وترابه وتراب البيت الى الحل وما زمزم للتبرك اذا كان يسيرا للتبرك بحيث
لا يفوت عمارة المكان ولا بأس بالاغتسال والتوضؤ بماء زمزم ولا يجوز بيع
شيء من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي
اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى وابو
يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه وابن عمر وسعيد بن جبير وعطا وطاوس والشعبي انه لم يقتص منه ما دام

ما دام في الحرم ولكنه لا يبايع ولا يواكل الى ان يخرج منه فيقتص فان قتل في الحرم
قتل وان كان جناية فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه و
مالك والشافعي رحمهما الله تعالى يقتص منه في الحرم في ذلك كله وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه لا يقطع السارق في الحرم خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع
عنه الطعام والشراب في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الخانية دخول البيت حسن
والافضل ان يبدأ الحاج بمكة فاذا قضى نسكه اتى المدينة وان بدأ بالمدينة جاز
وفي الحجة الا اذا كان الحج تطوعا فيبدأ بايهما شاء قلت بل الافضل ان يقدم
زيارة الواسطة الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعظيم استشفاعا منه
عليه الصلوة والسلام لاتمام المنسك وقبولها كما كانت بهدايته وارشاده عليه
الصلوة والسلام واو فالاته عليه الصلوة والسلام بيننا وبين ربنا في هذه
الامور العظام وتيقنا بعدم اللياقة للوقوف في تلك المواقف دونه عليه الصلوة و
مطلب السلام كانه عليه الصلوة والسلام يقدمنا والاته فلغة الحج متطوعا افضل من
الصدقة النافلة وهي من العتق وكذا راكبا لانه اذا مشى ساء خلقه وجادل
الرفقاء وكره الامام الجمع بين المشي والصوم فيه وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله
تعالى الخروج الى الحج راكبا افضل من الخروج ماشيا وفي السراجية وعليه الفتوى
وفي النوازل والمختار ان كان الطريق قريبا فالافضل ان يحج ماشيا وان بعيدا
فالافضل ان يحج راكبا وفي الخانية ويكره على الحمار والجمل افضل بناء الرباط
بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اذا كان الغالب السلامة على
الطريق فالحج فرض والا فلا حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل
مطلب اذا لم يكن الاب مستغنيا عن خدمته يكره الخروج ويكره للمديون بلا اذن الغرماء المأمور
بالحج اذا امسك مؤنة الكراء وحج ماشيا ضمن المال ادعى المأمور انه منع
عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان امره ظاهرا يشهد على صدقه واذا ادعى
انه حج وكذب فالقول له الا اذا كان مديون الميت وقد امر بالانفاق ولا تقبل بينة
الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة الا اذا كان هو على اقراره انه لم يحج حج الغني
افضل من حج الفقير لان الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه

مطلب والفرض افضل من النافلة قالوا ومكة افضل من المدينة عند علمائنا الثلثة والشافعي و
احمد رحمهم الله تعالى خلافا لمالك رحمه الله تعالى ونقل القاضي عياض ان موضع قبره
الشريف اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه قلت هذا على الصحيح وهو المذهب
واختلف العلماء في الجواب بمكة المشرفة فذهب الامام ابو حنيفة وجماعة من
المحتاطين في دين الله تعالى الى كراهة المقام بها خوفا من الملال والتبرم والانبساط
بيت الله تعالى على وجه يحصل به تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه او
خوفا من اجتراح الذنوب فان الذنب فيه عظيم ففي الكبائر مقت الله وسخطه
مطلب وفي الصغائر تقليل نور المعرفة لا سيما في تلك البقعة الشريفة قال في المبسوط
روى محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه كان يكره الجوار بمكة ويقول انها ابدا
هجرة وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا بأس بذلك وهو افضل
وعليه عمل الناس ثم لنشرع في بيان زيارة سيدنا ومولانا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وهي من اعظم القربات وارجى الطاعات وانجح الوسائل
واتم العبادات وفي شرح المختار هي افضل المندوبات بل اقرب من درجة الواجبات
وفي مناسك الطرابلسي كما في منح الغفار انها قريبة من الواجب في حق من كان
له سعة وقد حرض سيدنا رسول الله صلى الله تعالى وسلم على زيارته وبالغ في
الندب اليها روى الدارقطني وابو بكر الرازي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال
من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال عليه الصلوة والسلام من جاءني زائرا لا
تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيمة اخرجه الدارقطني
وعن انس رضي الله تعالى عنه انه قال لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني
اخرجه الحافظ ابو محمد ذكره قاضي القضاة عز الدين في مناسكه الكبرى وعن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته رواه ابو بكر بن ابي شيبة
وغيره وعنه عليه الصلوة والسلام من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن
زارني في حياتي اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام من زارني الى المدينة
متعمدا كان في جواري الى يوم القيمة وفي الواقعات واذا نوى زيارة قبره الشريف

الشريف فلينو مع ذلك زيارة مسجده المنيف لانه احد المساجد وقد اخبر ان
صلوة في مسجده خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيها
من القرب كالصلوة والاعتكاف وغير ذلك فاذا توجه الى زيارة قبره الشريف صلى
واكثر من الصلوة والتسليم عليه عليه الصلوة والسلام في طريقه واذا وقع بصره
على بناء المدينة المشرفة والاشجار زاد في الصلوة والتسليم عليه عليه الصلوة و
مطلب السلام ويسئل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا والاخرة واستحسن العلماء
ان يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعله وقاية من النار وقنا من العذاب وسوء
الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك ما رزقته اولياءك
واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسئول وينبغي له ان يغتسل قبل دخوله او
يتوضئ كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويتطيب ومما يعد
بعض من النذر وامن الرواحل كما رواه ثم يدخل المدينة المنورة قائلا بسم الله رب
ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا
وليكن خاشعا وليحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرف به وانها دار اختارها
الله تعالى هجرة نبيه وانها مهبط الوحي واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن
ممتلئ القلب من هيبته عليه الصلوة والسلام ويتمثل في نفسه اذا مشى مواقع
اقدام النبي عليه الصلوة والسلام فلعله يمشي موضع قدميه الكريمتين ثم يدخل
المسجد فيصلي عند منبره عليه الصلوة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون
عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن فهو مدخله وهو بين قبره ومنبره قال عليه
الصلوة والسلام بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على
حوضي ثم يسجد لله تعالى شكرا على ما وفقه ويدعو بما شاء ثم ينهض
فيتوجه الى قبره الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلثة اذرع
او اربعة ولا يدنو اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اهيب واعظم
للحرمة ويقف كما يقف في الصلوة ويتمثل صورته الكريمة البهية كانه نائم في لحده
عالم به يسمع كلامه وقال عليه الصلوة والسلام من صلى عند قبري سمعته وفي الخبر
ان بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله

السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا نبي الرحمة
السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك
يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك
يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى اهل بيتك الطيبين الذين
اذهب الله تعالى عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بالادعية
المذكورة في المطولات كما في شرح المختار ثم يقف عند وجهه الكريم مستدبر
القبلة ويصلي عليه بما شاء ويتحول قدر ذراع يحاذي رأس
الصديق رضي الله تعالى عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله ويدعو
ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله تعالى عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين
السلام عليك يا مظهر الاسلام الى غير ذلك مما هو مذكور في المناسك ثم يدعو
لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند رأسه
كالاول ويقول اللهم انك قلت وقولك الحق اذ جاؤك اذ ظلموا انفسهم جاؤك
الآية وقد جئناك سامعين قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اللهم
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الآية سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة و
يزيد في ذلك ما شاء وينقص ان شاء ويدعو فيهما بما يحضره من الدعاء ويوفق
له ان شاء الله تعالى ثم يأتي اسطوانة ابي لبابة الذي ربط نفسه فيها حتى تاب الله
تعالى وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى ويدعو بما شاء
ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله
تعالى ثم يأتي المنبر فيضع يده على الرمانة ويدعو الآخ الاسطوانة وهو الذي
فيه بقية الجذع ويستحب ان يخرج بعد ذلك الى البقيع فيأتي المشاهد والمزارات
وتمامه في شرح المختار كما في منح الغفار **كتاب النكاح** هو حقيقة في الوطء
ومجاز في العقد لغة ما ذكره المطرزي والازهري وشرعا ما ذكره قاضيخان و
ذكر السرخسي في اصوله انه حقيقة في الوطء ومجاز في العقد عندنا وعند الشافعي
بالعكس وفي فتح القدير وعليه مشايخنا وقيل مشترك بينهما ورجح في المصباح

في المصباح وعلل بانه لا يفهم واحد من قسميه الا بقرينة وذلك من علامات
المجاز ويشير اليه كلام ابن فارس وغيره انه يطلق على الوطء وعلى العقد
وقيل هو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه وفي العقد
لانه سببه ذكره في الكافي وهو مختار صاحب المحيط ومن حذا حذوه و
على القول الاول فاستعماله في العقد يكون من قبيل تسمية السبب باسم
المسبب كما اذا استعمل في الضم يكون مجازا من باب تسمية المسبب باسم
السبب فان قلت فما وجه قول اصحاب المتون هو عقد قلنا هو على عرف
الفقهاء فان لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرفهم نص عليه في المجتبى كما في
منح الغفار وغيره هو اي النكاح عقد يرد على ملك المتعة اي حل
استمتاع الرجل من المرأة قصدا احترز به عما يرد على ملك المتعة لا
قصدا بل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للمشتري فانه
يرد على ملك الرقبة لكونه موضوعا له وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده
المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لملك الرقبة في الشراء ونحوه
لتخلفه عنه في شراء محرمه نسبا ورضاعا والامة المجوسية وهذا التعريف
للنكاح رسم اسمي فان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم
مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له فتعريفه به حد اسمي وما كان خارجا
كان عارضا فتعريفه به رسم اسمي وكذلك ما كان بعضه داخلا وبعضه خارجا
وهذا اولى من قولهم النكاح عقد موضوع لملك المتعة فانه ليس بموضوع له
بل مفيد له كما سيجيء والمراد بالعقد مجموع اللفظ الموضوع له مثل زوجت
وتزوجت مما سيجيء فلفظ العقد وارد على سبيل الاستعارة كما في
سائر التصرفات الشرعية لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاقدين فيكون
المصدر مستعملا في اصل النسبة لا في لازم معناه المعبر عنه بالحاصل بالمصدر
والمراد بوروده على ملك المتعة افادته ذلك وترتب ملك المتعة عليه
يجب اي النكاح عند التوقان هو مصدر تاقت نفسه الى كذا اي اشتاقت
من باب طلب كذا في المغرب فمعناه شدة الاشتياق الى الوطء وانما يجب

ح لخوف الوقوع في الحرام لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز الا به لان ما لا يتوصل
الى ترك الحرام الا به يكون واجبا فيأثم بتركه لكنه مشروط بشرطين ملك المهر
والنفقة فلا يأثم من كان عاجزا عنهما بتركه كما في البحر معزيا الى البدايع ويكره
اى النكاح عند خوف الجور اى عدم رعاية حقوق الزوجية من جار اى ظلم لان
ممنوعية الحيف لما تعارضت سنية النكاح قلنا بكراهته عملا بالشبهين و
يسن النكاح مؤكدا حالة الاعتدال والمراد بها حالة القدرة على الوطىء والمهر
والنفقة مع عدم الخوف من الوقوع في الحرام والجور وترك الفرائض و
السنن فلو لم يقدر على واحد من الثلثة او خاف واحدا من الثلثة فليس معتدلا
فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدايع ودليل سنية حالة الاعتدال الاقتداء
بحاله عليه الصلوة والسلام في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة
كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله عليه الصلوة والسلام فمن رغب عن سنتي
فليس مني وتمامه في فتح القدير وغيره ومن هذا قلنا بانه افضل من التخلي للنوافل
بمعنى ان يكون خاليا عن النكاح وشواغله مشتغلا بالنوافل خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى وفي الحقايق الاشتغال بالتعليم والتعلم على هذا لان النكاح
من المعاملات حتى صح من الكافر فالاشتغال بالعبادة المقصودة لذاتها
يكون افضل منه ولنا ان قوما هموا بطلاق النسوان والتخلي بعبادة الرحمن
فرد عليه الصلوة والسلام عليهم وقال عليه الصلوة والسلام تناكحوا توالدوا
ومدحه تعالى يحيى عليه الصلوة والسلام بكونه حصورا وهو من لا يأتي النساء
يحتمل ان يكون ذلك ممدوحا في شريعتهم فنسخ في شريعتنا وجعل النكاح
افضل كما نسخت الرهبانية فيها وينعقد النكاح اى يحصل ويتحقق بايجاب
وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا الاستعانة كما
في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية له والمراد
بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد
اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول وفي التاتارخانية نقلا
عن السغناقي الايجاب اخراج الكلام الى الثبوت والتحقق لا الايجاب الذي

الذي يكون تاركه آثما ثم المعنى بالايجاب هو ما يتلفظ به اولا من اى جانب كان
الرجل والمرأة وفي التجريد قبول النكاح في المجلس قول اصحابنا وقال الشافعي
على الفور وخص الانعقاد بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود
هي امرأتي وانا زوجها وقالت هو زوجي وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار
اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء ونقل في الخانية انعقاده عن ابي الفضل
مقتصرا عليه والمختار هو الاول كما في الواقعات والخلاصة وصحح في الذخيرة
ان الاقرار ان كان بحضرة الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا كلاهما
اى الايجاب والقبول يكونان في اصل اللغة بلفظي الماضي اى بما وضع للاخبار
عما حدث في الزمان الماضي اى يكون كل واحد منهما كذلك كزوجت وتزوجت
من طرف الزوجة والزوج فان الاول ايجاب والثاني قبول او بلفظ واحد
كقوله زوجت فلانة من فلان كما اذا كان العاقد وليا للطرفين او وكيلا
منهما فانه ح يكون قوله زوجت ايجابا وقبولا وكافيا في ذلك لان الواحد يتولى
طرفي النكاح في صور كثيرة يأتي بيانها في المتن وكقوله زوجت فيما اذا سبق
التوكيل من احدهما فيكفي قوله تزوجت فانه ايضا مما يتولى فيه الواحد من طرفي
النكاح نص عليه في الخانية وغيرها قالوا وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء
تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع
قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار بمعنى الماضي لغة في الانشاء ليدل على
التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد
بالكتابة في الحاضر حتى لو كتبت على شيء لامرأة زوجي نفسك فكتبت المرأة
على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح صرح به في معراج
الدراية او يكون احدهما اى الايجاب والقبول بلفظ الماضي سواء الآخر
امرا كزوجني اى كقول الرجل الخاطب لولي المرأة زوجني ابنتك او قول
المرأة زوجني فقال الآخر زوجت اعلم ان قوله زوجني يحتمل التوكيل فح
يكون القول المذكور شرطا للعقد لا شطرا له ويكون انعقاد النكاح بقول
الآخر زوجت وتزوجت وحده كما ذكرنا وهو الذي اختاره صاحب الهداية

وجه من ان الامر ليس بايجاب بل هو توكيل ويحتمل الايجاب فان لفظ الامر
في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة نص عليه في الخانية و
الخلاصة فحينئذ يكون القول المذكور شطر العقد ويكون الانعقاد به وبقول
الآخر زوجت جميعا وهذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى ومن تقدمه كصاحب
الكنز والوقاية فلا يرد عليهم الاعتراض بجعلهم قوله زوجني للايجاب بانه
يخالف الكتب او يكون الآخر مستقبلا كما تزوجك وتزوجت وفي معراج الدراية
نقلا عن الشيخ حميد الدين نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول
الرجل اني اتزوجك فقالت المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح ومثله
في الخانية وذكر في الاصل لو قال اتزوجك بكذا فقالت فعلت تم النكاح
وفي التتارخانية وينعقد النكاح بلفظ يصلح للحال والاستقبال نحو
اتزوجك وانكحك وذلك لان النكاح انما ينعقد بعد تقدم الرسالة
والخطبة غالبا فيكون قوله اتزوجك عبارة عن التحقق في الحال بخلاف
البيع حيث لا ينعقد بلفظ البيع لان البيع يقع لغة غالبا فلا يجعل للحال وان
لم يعلما معناه يصح وان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح لان العلم بمضمون اللفظ
انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط ذلك فيما يستوي فيه الجد والهزل ومثله الطلاق
والعتاق والتدبير ذكره في عتاق الاصل بخلاف الخلع والابراء عن الحقوق
والبيع والتمليك كذا في الفتاوى الظهيرية وهذا اذا لم يكن احد اللفظين
مستقبلا او امرا اراد به الايجاب اذ في لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون
العلم ثم فيه اختلاف المشايخ كما ذكره في التجنيس على ما سيجيء بعد والرواية فيه
عن اصحابنا بناء على ما فهم من الخانية لكن الفتوى على ما ذكره المصنف رح نص عليه
في النصاب ولو قال رجل للمرأة خويشتن را بزن فلان دادي وقال
للرجل بذيرفتي فقال كل منهما داد او بذيرفت بلا ميم صح النكاح بينهما لان
قولهم داد وبذيرفت ايجابا وقبولا لا يجري بين العرف به فان جواب هذا الكلام
قد يذكر بالميم وبدونه وفي المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين
النسفي انه كان يقول ينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول

وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ
فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة كبيع وشراء اي اذا
قيل للبائع فروختي فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريدم يصح
البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم ولو قالا اي الرجل والمرأة عند الشهود
ما زن وشوئيم لا ينعقد النكاح لان النكاح اثبات وهذا اظهار والاظهار
غير الاثبات ذكره في التجنيس وقال في مختارات النوازل هو المختار كما اختاره
في الواقعات والخلاصة وفي الخانية وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتي
وقالت هي هذا زوجي لا يكون نكاحا فان قال لهما الشهود رضيتما او
اجزتما فقالا رضينا او اجزنا لم يكن نكاحا لان الاجازة تنفيذ للعقد و
ليس بانشاء ولو قال الشهود جعلتما هذه نكاحا فقالا نعم كان نكاحا لان
الجعل عبارة عن الانشاء وقوله عند الشهود للاحتراز عما قيل بان الاقرار
ان كان بحضرة الشهود ينعقد النكاح ويكون انشاء والا فلا كما ذكره في الذخيرة
على ما سبق فلا يتوجه عليه ان يقال ان الكلام ههنا فيما ينعقد بالنكاح و
ما لا ينعقد به لا في شروطه فانها امر آخر وراء ذلك وانما يصح النكاح بلفظ
نكاح وتزويج لا خلاف في انعقاده لكل منهما وما وضع اي ويصح بما وضع
لتمليك العين في الحال لان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك
الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم السبب كالهبة واريد المسبب و
هو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمنيا في التمليك وانما
قال في الحال احترازا عن الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت
لا في الحال وقيده في الولوالجية والظهيرية بما اذا اطلق او اضاف الى ما بعد
الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد
النكاح لانه صار مجازا عن التمليك ذكره في البحر والمعتمد الاطلاق لان الوصية
مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما في
العناية كبيع وشراء هو الصحيح كما ذكرنا وهبة خلافا للشافعي رحمه الله انها
من الفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله وهبتك لاهلك فلا يكون موجبا لضده

وخلافه غير مخصوص بالهبة بل يعم ما عدا لفظي النكاح والتزويج على
ما صرح به في الهداية ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها الآية
وما كان مشروعا في حق النبي عليه الصلوة والسلام يكون مشروعا في حق امته
هو الاصل حتى يقوم دليل الخصوص وهو منتف ههنا وقوله تعالى خالصة
لك من دون المؤمنين لا يصلح دليلا للخصم لان الاختصاص والخلوص في
سقوط المهر لانها مقابلة بقوله آتيت مهورهن ولانه معلل بنفي الحرج وهو في
لزوم المهر لا في لفظ التزويج ولان المنة التي سيق الكلام لاجلها انما يحصل
بنفي المهر لا باقامة لفظ مقام لفظ ويحتمل ان يكون الخلوص في انها لا تحل
لاحد بعده عليه الصلوة والسلام وصدقة لفظ الصدقة ليس بموضوع
لملك العين ولهذا يصح التصدق حيث لا يوجد تمليك العين كالوقف فلا
يدخل في عدم ما وضع لتمليك العين فلا يصلح ذلك ضابطا وتمليك لما روي
انه عليه الصلوة والسلام قال في النكاح امرأة ملكتها بما معك من القرآن و
البضع مملوك للزوج في حق الاستمتاع ولهذا كان له المنع عن بروزها"
فيثبت الحل في غيرها تبعا لها وفي التتارخانية كل لفظ موضوع لتمليك العين
في الحال ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فالنية واما بلفظ القرض فقيل
ينعقد به النكاح لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة صححه في فتاوى الصيرفية و
قيل لا ينعقد لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات فلا يصير سببا لحكم"
النكاح صححه في الكشف والولوالجية وعند الشافعي رح يقتصر انعقاده على لفظي
النكاح والتزويج لا يصح النكاح باجارة اي بلفظ اجارة بان قال آجرتك
بنتي بكذا حيث لا ينعقد على الصحيح عند عامة مشايخنا لان الاجارة موضوعة
لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لا يجوز بالتوقيت وحكي عن الكرخي رحمه الله انه ينعقد
به وانما لم يقل واستجارة وقد قال بعد البيع وشراء لان موجب ضابطتهم
المروية عنهم ان ينعقد به النكاح قال الامام السرخسي رح في شرح الكافي
صورة الانعقاد بلفظ الاجارة ان يقول آجرت ابنتي منك ونوى النكاح
اما اذا جعل الحرة اجرة في الاجارة بان قال استأجرت دارك بابنتي هذه"

هذه فقيل ينبغي ان ينعقد به النكاح لانه روي عن محمد رح انه قال كل لفظ يملك
الرقاب به ينعقد به النكاح وهذا كذلك واعارة حكي عن الكرخي رح انه قال
ينعقد به النكاح والصحيح انه لا ينعقد واليه الرازي وكذا لا يصح بلفظ اباحة
وكذا بلفظ الاحلال والاجارة والرضاء والوديعة والفداء والابراء و
الاقالة والخلع والكتابة والتمتع لان هذه الالفاظ لا تفيد ولا يصح ايضا
بلفظ وصية هذا عند عامة مشايخنا وحكي عن الطحاوي انه ينعقد به مطلقا
وعن الكرخي انه ينعقد به ان قيدت بالحال ذكره في البدائع وفي التنوير
ولا يصح بتعاط وفي البزازية اجاب صاحب الهداية في امرأة زوجت
نفسها بالف من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر
في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا ما لم يقل بلسانه قبلت
بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا حتى يتوقف على الشهود
وفي التتارخانية نقلا عن التفاريق وهذا العقد لا ينعقد بالتعاطي مبالغة
في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشانها بخلاف البيع اذ ليس فيه
هذا المعنى ولهذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس وبخلاف اجازة
نكاح الفضولي بالفعل لوجود القبول وشرطه اي النكاح سماع كل
واحد من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لفظ الآخر ذكر هذا الشرط
في الخلاصة وبعض المتون ولم يذكر في عامة الكتب بل ذكر في بعضها ما يدل على انه
ليس بشرط قال في مختارات النوازل رجل بعث كتابا ليخطبها فقالت المرأة بحضر
من الشهود زوجت نفسي منه لا يصح النكاح لان سماع الشهود كلام العاقدين
شرط حتى لو قرأت على الشهود ثم قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي منه
يصح لانهم سمعوا كلام الخاطب باسماعها اياهم قراءة قلت وموجبه انه لو
كتب على شيء لامرأة زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقيبه
زوجت نفسي منك فقرأت على الشهود ان يصح النكاح كما في معراج الدراية
لما عدم الصحة كما تقدم فيما لم تقرأه ثم هذا انما شرط اذ لولاه لما يتحقق
الرضى من الطرفين فلا ينعقد النكاح واما الفهم فقال في التجنيس ولو

عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه كما مر وظاهره ترجيحه وقد ذكرنا ان الفتوى
عليه وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي
البحر نقلا عن النوازل في صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من
ابنك هذا فقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال
العتابي لا يجوز وفي المنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين وشرط
ايضا حضور حرين حضور الشاهدين عند العقد شرط الصحة عندنا
خلافا لمالك فان الشرط عنده الاعلان ولو بحضور المجانين والصبيان
ذكره في الحقايق او حر وحرتين فلا يشترط الذكورة عندنا خلافا للشافعي
مكلفين اى بالغين عاقلين فلا يصح بحضور الصبي والمجنون لان كلا منهما ليس
باهل الولاية والشهادة من باب الولاية لكونها نافذة على الغير رضي او
لم يرض مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة فلا يصح بحضور الكافر لانه • لا ولاية
للكافر على المسلم سامعين معا لفظهما وقيل الشرط حضورهما لا سماعهما
والتصحيح ما في المتن كما جزم به اصحاب المتون وصححه الشراح وفي
الخانية وعامة المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي السغدي
وفي البحر وثمرة الاختلاف تظهر في النائمين والاصمين فعلى قول العامة
لا ينعقد بحضورهما وعلى قول السغدي ينعقد وصحح قاضيخان في شرحه
انه لا ينعقد بحضورهما كما جزم به في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائمين
اذا لم يسمعا كلامهما فالاصح ما عليه العامة كما صرح به في التجنيس فقول الزيلعي
ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار
ضعيف فانه لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع وقال
المحقق الكمال ولقد ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من جوز بحضرة
النائمين وينعقد بحضور السكارى وان لم يتذكروا بعد الصحو واختلف
في اشتراط سماعهما معا فنقل في الذخيرة روايتين عن ابي يوسف رح وجزم في
الخانية بانه شرط وهو المختار عند المصنف رح فلذلك فرع عليه قوله فلا يصح

فلا يصح ان سمعا متفرقين بان سمع احدهما واعيد العقد فسمع الآخر وان
اتحد المجلس وهذا عند عامة العلماء خلافا لابي سهيل وان اعيد في
مجلس آخر لا ينعقد اجماعا ثم فهم الشاهدين كلام العاقدين شرط على ما جزم
به في التبيين وصححه في الجوهرة وفي الذخيرة والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح
واختاره في الخانية والبحر والحاصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على
الاصح فكان هو المذهب كما في منح الغفار وفي الخلاصة اذا تزوج امراة
بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفونها اختلف
المشايخ فيه والاصح انه ينعقد وفي البزازية لقنت المرأة بالعربية زوجت
نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او
لا يعلمون صح النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى وكذا الطلاق قلت
فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم والظاهر ان الراجح هو الاشتراط
لان المقصود من حضورهما هو الاشهاد ولا شهادة الا بالعلم ولعل
المصنف رح انما اهمله تبعا لعامة المتون اما لمكان الاختلاف في التصحيح
او لان الغالب في السماع هو السماع مع الفهم والسماع بدونه لندرته
في حكم المعدوم وجاز كونهما اى الشاهدين فاسقين او محدودين في
قذف خلافا للشافعي رح والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه
ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي
والمجنون والعبد وفي الحقايق محل الخلاف في المحدود قبل ظهور التوبة
واما بعدها فتقبل اتفاقا او اعميين او ابني العاقدين او ابني احدهما
لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة
الاداء فلا يبالى بفواتها ولا يظهر اى لا يثبت النكاح بشهادتهما عند دعوى
القريب اى اذا نكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة
ابنيه له اما ان ادعت المرأة تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة
ان ادعت هي لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل قلت وهذه
مسألة الشهادة وقد تذكر بجنسها في موضعها وهذا ليس بموضع ذكرها

وانما ذكرها المصنف بعد تبعا لاصحاب المتون وصح تزوج مسلم ذمية عند الذميين
لانه لا يلزم شهادتهما على النكاح وهذه شهادة الذمية بثبوت ملك المتعة له
عليها اذ الشهادة شرطت في النكاح لتعظيم البضع لا لثبوت الملك لان المال يؤخذ
بلا شهود كالبيع خلافا لمحمد وزفر بعد لان عندهما لا يصح لان هذه شهادة الكافر
على المسلم بلزوم المهر يعني فلا يعتبر ولا يظهر بشهادتهما النكاح ان ادعت هي
انكار المسلم لان ذلك شهادة على المسلم فلا تقبل وان ادعى المسلم تقبل له
وهذه مثل ما قبلها ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل
او امرأتين صح ان كان الاب حاضرا لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر فاذا
كان حاضرا يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيبقى المزوج شاهدا كالنكاح بالغة
حاضرة عند فرد غير المنكح فتجعل البالغة عاقدة والمنكح شاهدا والا اي
وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح النكاح لان المجلس يختلف فلا يمكن ان يجعل
الآمر مباشرا وكذا لو زوج الاب بالغته عند رجل ان حضرت البالغة صح
النكاح فتجعل البالغة عاقدة والمنكح مع ذلك الرجل شاهدا والا اي وان
لم تكن البنت البالغة حاضرة فلا يصح النكاح لما عرفت **فصل في** بيان المحرمات
وهذا شروع في بيان شرائط النكاح ايضا فان من شرطه كون المرأة محللة
لتصير محللا له وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باسباب **الاول** المحرمات
بالنسب وهن اصوله وفروعه وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده
وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد **الثاني** المحرمات بالمصاهرة وهن فروع
نسائه المدخول بهن واصولهن وحلائل فروعه او حلائل اصوله **والثالث**
المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب **والرابع** حرمة الجمع بين المحارم
وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس **والخامس** حرمة التقديم
وهو تقديم الحرة على الامة جعل بعضهم قسما على حدة وادخله الزيلعي
في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو
الانسب **والسادس** المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته و
الحامل بثابت النسب **والسابع** المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية

كالمجوسية والمشركة **والثامن** المحرمة للسامي بنكاح السيدة مملوكها،،
والتاسع المحرمة بالطلقات الثلث ولم يصرح به في كثير من الكتب لظهوره — بالطلقات
يحرم على الرجل امه لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية وجدته مطلقا
سواء كانت من قبل الاب او الام بالاجماع وبدلالة النص وان علت ويحرم
عليه بنته بعبارة النص وبنت ولده اي بنت ابنه وبنت بنته فان
الولد يقع على الذكر والانثى وتثبت بالاجماع وبدلالة النص كما تقدم وان سفلت هي
ويحرم اخته مطلقا سواء كانت لابوين او لاب او لام وبنتها وبنت اخيه
كل ذلك بالنص وان سفلتا اي بنت الاخت وبنت الاخ وبناتهما ويحرم
عمته وخالته سواء كانت كل منهما لابوين او لاب او لام وسواء كانت له او
لابائه او امهاته وكذا ام العمة حرام لانه ام عمة لاب وام هي ام ابيه لاما
وام ابيه حرام عليه واما عمة لابيه هي اخت ابيه لاب فانها تكون امرأة
جده اب الاب وامرأة الجد حرام عليه واما خالة الخالة فان كانت الخالة
القربى خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه وان كانت القربى خالة لاب،،
فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون امرأة الجد اب الام لا ام امه
فاختها تكون اخت امرأة اب الام واخت امرأة الجد لا تحرم عليه واما عمة
العمة فان كانت العمة القربى عمة لاب وام فعمة العمة حرام لان القربى اذا كانت
اخت ابيه لاب وام او لاب فان عمتها تكون اخت زوج الجدة ام الاب واخت
زوج الام فاخت زوج الجدة او لام لا تحرم كذا في المحيط واما بنت العمة و
الخالة وبنت العم والخال فحلال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن
غير مذكورة في المحرمات ويحرم عليه ام امرأته مطلقا اي سواء دخل بها او لم
يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم وهو مجمع عليه عند الائمة الاربعة و
اضافة المرأة الى الضمير تفيد العقد الصحيح فالمراد امرأته بالعقد الصحيح
فانه في العقد الفاسد لا يحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه
من المس والنظر بشهوة وان كانت امة فلا تحرم امها الا بالوطء او دواعيه لان
لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار ذكره في البحر

وفيه اشكال لانه اذا كان المراد به الحرائر يخرج الامة اذا كانت زوجة مع ان
الحكمة فيها في الايلاء والظهار وههنا كما هو الحكم في زوجة الحرة فيصح الايلاء
من زوجة حرة كانت او امة وكذا الظهار كما هو مصرح به في محله ولعل مراده ما
هو في حكم الحرائر ممن يوطئ بالنكاح بالفعل وتحرم بنت امرأة دخل بها لقوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية وذكر الحجر
خرج مخرج العادة او ذكر للتشنيع عليهم لا للتعليق الحكم به نحو قوله تعالى لا تأكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة واما بنات الربيبة وبنات ابنائها وان سفلن
فثبتت حرمتهن بالاجماع ولقوله عليه الصلوة والسلام من تزوج امرأة
حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل بها فلو لم
يدخل بها فحرمت عليه بالطلاق او ماتت عنه حل له ان يتزوج الربيبة ثم هذا
وما قبله بيان لما ثبت بالمصاهرة وكذا يحرم عليه امرأة ابيه دخل بها او لم
يدخل بل يحرم بمجرد العقد لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
وان علا الاب فتحرم نساء اجداده لتناول اسم الاب والجد وتحرم امرأة
ابنه لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان سفل الابن اي تحرم
عليه امرأة ابن ابنه وامرأة ابن ابن ابنه وكذا امرأة ابن البنت وان سفل
وكما يحرم ذلك على الاب يحرم على الجد الاعلى وكما تحرم حليلة الابن من الرضاع
وذكر الاصلاب في الآية لاسقاط الابن المتبنى وتحرم عليه الكل مما ذكر رضاعا
وهو بيان للنوع الثالث وتحرم الجمع بين الاختين نكاحا بيان للنوع
الرابع وهو الجمع بين المحارم وانما حرم لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
الآية ولو كان الجمع بينهما في عدة من طلاق باين او رجعي وفيه خلاف الشافعي
او وطئا بملك يمين اي يحرم للمولى ان يجمع بين المملوكتين الاختين وطئا لقوله
عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في
رحم اختين قيد بقوله وطئا لان الجمع بينهما في ملك بدون وطئ جائز. فلو تزوج
اخت امته التي وطئها لا يطأ واحدة منهما حتى تحرم الاخرى هذا بيان لحكمين
احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها موطوءة له بملك اليمين لصدوره من

لصدوره من اهله مضافا الى محله واطلق في الاخت المتزوجة فانتظم الامة
والحرة ثانيهما حرمة وطئ واحدة منهما لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا
بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما وطئا حكما لان
المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب
كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطئ المنكوحة
واذا طلق المنكوحة حل وطئ المملوكة لعدم الجمع وطئا لا حقيقة و حكما واذا
عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ او شراء جديد لم يحل
وطئ واحدة منهما حتى تحرم الامة على نفسه بسبب كما كان اولا واطلق في الامة
فشمل ام الولد كما في البحر نقلا من غاية البيان وقيد بكونه وطئها لانه لو لم يكن
وطئها جاز له وطئ المنكوحة لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلم يصر جامعا
بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما ولو تزوج اختين في عقدين متعاقبين فلو تزوجهما
بعقد واحد او بعقدين معا يبطل نكاحهما فلا يجب شيء من المهر ولم يعلم العقد
الاول وهذا اولى من قولهم ونسي الاول فتأمل فرق بينه وبينهما لان نكاح
احديهما باطل بيقين ولا طريق الى التعيين لعدم الاولوية وبطلان الترجيح
بلا مرجح ولا الى التعيين مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة
منهما وللضرر عليه وعليهما بالتزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة
المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد اعرض عنها ولا تجوز التحري فتعين التفريق
فلو عين الزوج احديهما بالفعل بان دخل بها سابقة بقي نكاحها لتصادقهما
وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحديهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة
يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تعادل الصريح
ولهما نصف المهر اتفاقا في رواية المبسوط لانه وجب للاولى منهما فقط ولم يدر
لمن هي فتنصف بينهما وانما وجب النصف لوقوع الفرقة قبل الوطئ لا من قبلها
وهذا اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى
في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وان كان مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع
مهرها وان لم يكن مسمى في العقد تجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر وان كانت

والأصل في جنس هذه المسائل انه متى عطفه من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدا ومتى اعاد حرف النفي وقال لا اقربك شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين

والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فيتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما كذا في التبيين

بخلاف قوله بعد يوم يعني لو قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما او ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يصر تكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ

باعادة ذكر اسم الله تعالى فكان الشهران المذكوران آخرا غير الشهرين الاولين وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه

فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا في حق الطلاق ولكن لو قربها في المدة لزمته الكفارة ابن ملك

او لا يكون موليا لان كل كلام يمين على حدة ولم يذكر مدة الايلاء في كل يمين فيصير ممنوعا بعد اليمين الثانية كما بعد الاولى وقدره بعد الشهرين الاولين ليفيد تعيين المدة الثانية لانه لو لم يقيد بعد الشهرين يكون مدتهما واحدة سعدي

لان في اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني كان حلفه على اربعة اشهر الا يوما واحدا فلا يكون موليا صدر الشريعة

طلاق

وانما لا يصح تعليق البيع ونحوه بالشرط لان التعليق انما يجري في الاسقاطات كالطلاق والعتاق ولا يجري في التمليكات والمعاوضات المحضة الخالية عن معنى الاسقاط على ما عرف في موضعه داماد

ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي اقول واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر اقول المراد بكونه
صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال الملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع
الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق درر
لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ولبث ازالة الملك لازمة لازالة القيد فلا يصلح استعارة
الثانية للاولى ويصح العكس

الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحده منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط
منه شئ وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمعه بين
المحارم وهذا على تقدير ان ادعت كل منهما بين الاولية وبرهنت عليها كما في الجمع
او لم يكن لهما بينة كما في التنوير اما اذا قالتا لا ندرى اى النكاحين اول لا يقضى
لهما بشئ لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء الا ان يصطلحا بان يتفقا
على اخذ نصف المهر عنه فيقضى لهما به ويحرم الجمع بين امرأتين بحيث لو فرضت
احديهما ذكرا تحرم عليها الاخرى يعنى بالنكاح نص عليه في الهداية والمراد بالحرمة
المؤبدة للاحتراز عن الحرمة الموقتة كالجمع بين امة وسيدتها فانها لو فرضت الامة
ذكرا لم يجز له نكاح سيدتها وكذا العكس ومع ذلك يجوز ان يتزوج امة ثم سيدتها
نص عليه في الجامع والزيادات وعلله بان المراد من حرمة الجمع ان تكون مؤبدة
وهذه الحرمة موقتة تزول بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها
نظرا الى مطلق الحرمة ذكره في القنية كما في منح الغفار ثم قوله لو فرضت احديهما
يشير الى ان الشرط ان لا يتصور جواز تزوج احديهما بالاخرى على كلا التقديرين
حتى لو جاز بينهما على احد التقديرين دون الآخر جاز الجمع بينهما كما قال بخلاف الجمع بين امرأة
وبنت زوجها لانها بل كان له من قبل لان بنت زوجها لو فرضت رجلا لم يجز له نكاح
المرأة لانها زوجة ابيه والمرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة فيجوز
الجمع بينهما عند الائمة الاربعة كما في البحر وفي منح الغفار ولا باس ان يتزوج الرجل
امرأة ويتزوج ابنه امها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج
ابنه بنتها وفيه خلاف لزفر ولنا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه
جمع بين امرأة رجل وبنته من غيرها ولان حرمة الجمع كانت لصيانة القرابة عن
القطيعة وههنا لا قرابة اذ لو كانت الحرمة من الجانبين فلم يثبت لان امرأة الاب
لو فرضت ذكرا جاز نكاح تلك البنت لانها بنت رجل اجنبى والزنا وهو وطء
الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته يوجب حرمة المصاهرة اى تثبت
بها حرمات اربع تحرم على آباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا
وتحرم على الواطئ امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن وقال الشافعي رحمه

الله فعنده لا تثبت ووضع المسئلة في الزنا ليتضح محل النزاع فانه لو جامع رجلا
لا يحرم على الفاعل ام المفعول [بنته] وكذا لو لاط بامرأة لا تحرم عليه امها و
بنتها اتفاقا ولا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضى
الى الولد والخلاف في جانب الزانى اذ لو ولدت من الزنا ابنا يحرم لها نكاحه
اتفاقا والفرق انه منفصل عن الام وهو انسان وبعض منها وينفصل عن
الفحل وهو نطفة وكذا وطء المنكوحة نكاحا فاسدا او الجارية المشتركة
او جاريته بعد ما زوجها من غيره او الجارية المكاتبة او جارية ابنه او المظاهر
منها او الامة المجوسية او زوجة الحائض او النفساء او محرما او صائما
فانه تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا كما لو وطئها بملك يمين او بنكاح صحيح واما
خالفه في الزنا كما ذكرنا له ان المصاهرة نعمة اذ بها تلحق الاجنبيات بالامهات
حتى تجوز الخلوة بهن والمسافرة معهن والمعصية لا تصير سببا للنعمة كيلا
يفضى الى تكثيرها قلنا ان موجب حرمة المصاهرة في الحقيقة هو الولد لانه جزء
من الواطئ والموطوءة لكونه مخلوقا من مائهما فيحرم الولد عليهما لان
الاستمتاع بالجزء حرام بالحديث ثم تعدى الحكم الى فروعه من الابناء و
البنات واصوله من الآباء والامهات لما كان كل منهما بعضا من الآخر فتثبت
الحرمة بينهما بواسطة الولد فاقيم ما هو سبب الولد وهو الوطء ودواعيه
مقام الولد كما اقيم التوفى مقام المشقة والحرمة متى دارت بين الثبوت والعدم
تثبت احتياطا ثم يعتبر في السبب كونه حلالا او حراما لانه خلف عن الولد
وهو عين غير متصف بالحل والحرمة وقد يوجد ولد الزنا اصلح من ولد الرشدة
وكان القياس ان تحرم الموطوءة بشبهة البعضية لكن سقطت الحرمة لضرورة
النسل وكذا يوجب حرمة المصاهرة اللمس هو المس باليد وقد لمسه من
ضرب ونظر بشهوة من احد الجانبين وفي التبيين وجود الشهوة من احدهما
يكفى المراد المس بغير حائل فلو مسها بحائل ان وصل حرارة البدن الى يده
تثبت الحرمة والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا مسته امرأة بشهوة سواء كان
المس عمدا او خطاء او كرها او نسيانا قال قاضيخان بعد هذا اذا صدق
اوجه

وهو قوله عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون

الرجل المرأة إنما مسته بشهوة ولو كذبها ينبغي ان لا تحرم عليه امها وبنتها و
اطلق في اللمس فشمل لمس كل موضع من بدنها وفي الخانية لو مس شعر امرأة عن
شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انها تثبت وفي البحر
وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقرر في الغسل فتثبت
الحرمة احتياطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية فلهذا جزم في المحيط بثبوتها فقد
اختلف في حد الشهوة والصحيح كما في الهداية ان ينتشر العضو او يزداد
انتشارا وفي الخلاصة وبه يفتى وقيل ان يشتهي بقلبه وان لم يكن مشتهيا او
يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك العضو وصححه في المحيط وفي غاية
البيان وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ الكبير والعنين و
الذي ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت
قلت المختار هو الاول وهو المذهب ثم العبرة لوجود الشهوة عند المس
والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة
وكذا يوجب حرمة المصاهرة نظره اي الرجل الى فرجها الداخل وهو ما يرى
عند استلقائها قيد به لانه مختار صاحب الهداية وصححه في المحيط والذخيرة
وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم
تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من كل وجه وقيد
بالفرج لان النظر الى سائر الاعضاء لا تثبت به حرمة المصاهرة اتفاقا
وكذا النظر الى الدبر ذكره في الحقائق ومثله في البحر كما هو ظاهر عامة الكتب
فعبارة الكنز اطلاق في محل التقييد كما لا يخفى ولو كان نظره من زجاج
او ماء هي فيه تحرم وأما اذا كان نظره الى مرآة او ماء فرأى فرجها الداخل
بالانعكاس لا تحرم ذكره في فتاوى قاضيخان والخلاصة لانه لم ير فرجها
وانما رأى عكسه وكذا نظرها اي المرأة الى ذكره بشهوة قيد للنظرين
وحد الشهوة فيها ان يتحرك قلبها بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك و
ان كان متحركا ان يزداد حركة وان تجد اشتهاء القلب فلا يعتبر وما دون
تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى وان بنت تسع سنين فقد تكون مشتهاة

مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها ثم الشرط في اللمس والنظر
عدم الانزال ولو انزل مع اللمس وكذا مع النظر لا تثبت حرمة المصاهرة
اذ ح لا يبقى مفضيا الى الوطء لانقضاء الشهوة وهذا هو الصحيح قال صدر
الشهيد في باب الصوم من شرح الجامع الصغير وعليه الفتوى وصح نكاح الكتابية
المؤمنة بنبي المقرة بكتاب هكذا وقع تفسير الكتابية في فتح القدير واما حل
نكاحها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية ونكاح الصابئية
المؤمنة بنبي المقرة بكتاب من الكتب المنزلة وانما افردها بالذكر للاختلاف بين
ابي حنيفة وصاحبيه في تفسيرهم وقد ثبت عند ابي حنيفة على ما حكاه الكرخي
عنه انهم قوم ينتحلون الى دين المسيح ويقرؤن الانجيل وانما يعظمون الكواكب
كتعظيم المسلم الكعبة وهؤلاء حكمهم كحكم النصارى وان اختلفوا في بعض
الاشياء ولا خلاف في ان مناكحتهم جائزة وعندهما هم قوم يكونون بناحية
حران ويعبدون الكواكب والملائكة والاوثان ولا ينتمون الى دين المسيح
ولا خلاف ايضا في ان مناكحة هؤلاء لا يجوز فاذا الاخلاف بينهم ذكره في شرح
التكملة وصحح في غاية البيان وغيره كما في منح الغفار انه لا خلاف بينهم في
الحقيقة فلذلك لم يذكر المصنف ثمه خلافهما بان قال خلافا لهما والوصفان
المذكوران للتوضيح ورفع الاحتمال اي احتمال ان تكون صابئية عابدة كوكب
فقوله لا عابدة كوكب اي صابئية عابدة كوكب كما وقع في بعض المتون
اشارة الى انقسام الصابئية الى القسمين المذكورين فما وقع في بعض المتون
والصابئية منهم خلافا لهما ليس على ما ينبغي كما لا يخفى واما لا يصح نكاحها
لانها مشركة وقال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الآية وصح
نكاح المحرمة ونكاح المحرم فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح خلافا للشافعي
وصح نكاح الامة المسلمة والامة الكتابية ولو مع طول الحرة اي القدرة
على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف
وفي الامة المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليس
بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحها ويجوز

ان يكون ذلك للكراهة لا لعدم صحته ونحن لا ننازع فيها صرح به في شرح التكملة و
صرح بالكراهة في فتح القدير نقلا عن البدائع وفي البحر كما في منح الغفار الظاهر
ان الكراهة تنزيهية فلم تخرج عن المباح بالكلية وان الترك راجح على الفعل
وصح نكاح الحرة على الامة وفي البحر نقلا عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة على
الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها لقوله عليه الصلوة و
السلام لا ينكح الامة على الحرة وينكح الحرة على الامة وصح نكاح اربع امرأة
للحر فقط للحر سواء كن حرائر او اماء لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلاث ورباع وانه متفق عليه الائمة الاربعة وجمهور المسلمين و
لا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليهم وبالجملة ان
حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزائد عليها الى حد معين
مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في
الآية مانعا من الزيادة وان كان هو من حيث هو عدد لا يمنعها لوقوعه
حالا فسداء في الحال ولكنه فعلى في الامة خلاف حيث يقول لا يتزوج
الا امة واحدة وللعبد سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا ثنتان خلافا
لمالك فانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده ولنا ما روى انه عليه الصلوة
والسلام قال لا ينكح العبد اكثر من ثنتين واجماع الصحابة عليه وصح
نكاح حبلى من زنى لانها من المحللات بالنص وحرم الوطء كيلا يسقى
مائه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة
للزاني وقيد بالحبل لان نكاح الزانية جائز بالاتفاق اذا لم تكن حبلى و
قيد الحبلى بالزنا لان الحبلى من النكاح تحرم اتفاقا وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف رحمه فان عنده غير صحيح قياسا على الثاني وهو من الحبلى من غيره
فان تزوجها لا يصح اجماعا على ما ذكرنا لحرمة الحمل وهو محترم لانه لا جناية
منه ولهذا لم يجز اسقاطه ومحل الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني وان
تزوجها الزاني يجوز اتفاقا ويستحق النفقة عند الكل ولا توطأ حتى
تضع حملها اتفاقا لحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين

مطلب لا عدة للحامل من زنا

مطلب عجيب

فلا يسقين ماءه زرع غيره فان قيل فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يوجد سقي الزرع
قلنا قد جاء في الخبر ان سمع الحمل وبصره يزداد حدة بالوطء وصح نكاح موطوءة
سيدها اي بملك اليمين فان الموطوءة مع ملك اليمين ليست بفراش لمولاها
حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين
وصح نكاح زان اي نكاح الموطوءة بزنا وافاد في الصورتين حل الوطء من
غير استبراء اما الاول فهو قولهما وقال محمد رحمه لا احب ان يطأها حتى يستبرئها
لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز
النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف
الشراء لانه يجوز بيع الشغل واما المولى فالظاهر من الهداية حيث قال الا ان
عليه ان يستبرئها ان يجب عليه الاستبراء الا انه صرح في فتاوى الولوالجي
بان ذلك استحبابا لا وجوبا وحمله في المعراج والنهاية على الاستحباب ايضا
واما الثاني فكذلك عندهما فلو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز للزوج ان
يطأها بغير استبراء عندهما وقال محمد رحمه لا احب ان يطأها من غير استبراء
ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة بان كانت محرمة له او ذات
زوج او وثنية صح نكاح المرأة الاخرى وهي المحللة والمسمى من المهر كله لها
اي المحللة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية
للانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد وهذا عنده وعندهما يقسم
على مهر مثلهما فما اصاب لها لزمه وما اصاب الاخرى سقط ولا يصح تزوج امته
اي حرم على المولى نكاح امته لان ملك المتعة ثابت ولو ثبت ثانيا لادى الى
اثبات الثابت سواء في ذلك المدبرة وام الولد والمكاتبة والمشتركة او سيدته
اي لا يصح للعبد نكاح سيدته للاجماع على بطلانه او مجوسية او وثنية لانهما من
المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات الآية كما تقدم ولا يصح
نكاح خامسة في عدة رابعة ابانها للحر فان طلق الحر احدى نسائه الاربع
طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها ومثله ثالثة في عدة ثانية
للعبد وفيه خلاف الشافعي رحمه ولا نكاح امة على حرة لما ذكرنا من الحديث ويجوز

ذلك عند مالك برضاء الحرة وعند الش فيما اذا كان الزوج عبدا او في عدة
اى عدة الحرة يعني لو ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي حنيفة
رحمه قيد بعدة الحرة لان عدة الامة لا يمنع تزوج الحرة اتفاقا فلا خلاف لهما فيما
اذا كانت العدة من الطلاق البائن قيد بالبائن لان العدة من طلاق رجعي *عدة صح*
يمنع نكاح الامة اتفاقا لهما ان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها ولهذا
لو حلف ان لا يتزوج عليها فتزوج في عدتها لا يحنث وله ان النكاح باق
في العدة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها فيجب في نكاح الامة
فيها احتياطا كما يجب نكاحها في عدتها واما في اليمين فغرضه اي الحالف
لا يشترك غيرها في قسمها فبالتزوج في عدتها لا يحصل الاشتراك فلا
يحنث ولا نكاح حامل من سبي لان النسب يثبت في دارهم كما يثبت
في دارنا والاولى نكاح حامل بسبب لان المتبادر منه حامل من سبي
حصول الحمل بعد السبي وهو باطل اذ ح لا يثبت النسب او حامل
ثبت نسب حملها ولو من سيدها بان ادعى بانه حملها منه ولا نكاح المتعة
وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال فتقبله ولا بد فيه
من لفظ التمتع قالوا كان ذلك جائزا في الابتداء فنسخ النبي عليه الصلوة
والسلام كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرمه الله تعالى
ذلك الى يوم القيمة رواه مسلم وذكر في الهداية من مذهب مالك جوازها *مطلب متعة النساء*
قالوا وهو سهو فان المذكور في كتب مالك حرمتها وهو الصحيح ولا
النكاح المؤقت مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وهو
متعة معنى والفرق بينهما ان يذكر في النكاح المؤقت لفظ النكاح والتزويج
مع التوقيت وقال زفر توقيته باطل وعقده جائز لان معنى النكاح اسقاط
حرمة البضع لكن جعل ملكا لضرورة شرعية الطلاق وما كان من الاسقاط
لا يبطل بالشروط الفاسدة كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ولنا
ان النكاح المؤقت نكاح متعة معنى لان النكاح عقد عمر وتوقيته يكون تصريحا
بان الغرض منه المتعة فيبطل النكاح اذ العبرة للمعنى كما اذا قال جعلتك

وكيلا في موتي يكون وصيا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلهما اليها
صح النكاح لانه في معنى المؤبد لكن الظاهر ان لا فرق بين طول المدة وقصرها لما ذكرنا
بخلاف ما اذا شرط يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا
وبطل الشرط

باب الاولياء

جمع ولي وهو في اصطلاح الفقهاء
البالغ العاقل الوارث والاكفاء جمع كفو وهو النظير والولاية تنفيذ الحكم في الغير
شاء او ابى وهي في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهي الولاية على العاقلة
البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغير بكرا كانت او
ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والرقيقة فالولي شرط صحة نكاح الصغير
والمجنون والرقيق دون نكاح البالغة العاقلة الحرة فلهذا نفذ نكاح حرة سواء
كانت بكرا او ثيبا مكلفة عاقلة بالغة بلا حضور ولي واذنه عند ابي حنيفة وزفر
رحمه لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها
التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه
على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وانما يطالب
الولي بالتزويج لئلا ينسب الى الوقاحة ولهذا كان المستحب في حقها تفويض الامر اليه
واطلقه مصنف فشمل الكفو وغيره وهذا ظاهر الرواية عنه وله اى الولي اذا كان عصبة الاعتراض
في غير الكفو لما تلد منه دفعا لضرر العار اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق الفسخ
كيلا يضيع الولد لعدم مربيه كذا في الخانية والخلاصة وفي فتح القدير ان الولي اذا
سكت الى ان ولدت فليس له التفريق لكن المنصوص في المبسوط بشيخ الاسلام
ان له التفريق لان السكوت انما جعل رضى في حق النكاح في البكر نصا بخلاف القياس
وفي تقييد المصنف رحمه الاعتراض بالمدة اشعار بان له ذلك من حاكم وفي قوله
الاعتراض دون الفسخ اشارة الى ان التفريق الى القاضي كما في خيار البلوغ
وما لم يفرق القاضي فاحكام النكاح ثابتة ضرورة انه ثابت والطلاق تصرف في
النكاح والقاضي يفسخ اصل النكاح فلا يكون طلاقا ذكره في مختارات النوازل
وعند شيخ الاسلام بهذه الفرقة فسخ لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب
عندها شيء من المهر ان وقعت قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة

الصحيح وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء
لانه مجتهد فيه والنكاح قبله صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء بناء
على انه ظاهر الرواية وانما قيد بالولي بالعصبة لاخراج من يملك الانكاح كذوي
الارحام والقاضي لانه عند الذكر مطلقا ينصرف الى الكامل وهو العصبة كما قيده
في الخانية ومشى عليه في البحر فلا يدخل في هذا الحكم الام والاخت كما لا يدخل
ذووا الارحام ويدخل في العصبة ابن العم اذ لا فرق بين كونه محرما او لا على
الاصح نص عليه في الخانية وذكر الولوالجي انه المختار وروى الحسن عن
الامام الاعظم في غير ظاهر الرواية عدم جوازه اي النكاح في غير الكفو لان كثيرا
من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع وعليه اي على عدم جواز هذا النكاح
فتوى قاضيخان لفساد الزمان ذكره في المعراج وفتح القدير وفي الكافي و
الذخيرة وبقوله اخذ كثير من المشايخ قال شمس الائمة السرخسي وهو
اقرب الى الاحتياط وفي التنوير وبه يفتى بعدم جوازه اصلا لفساد الزمان
قال صدر الاسلام لو زوجت المطلقة نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج
ثم طلقها لا تحل للزوج الاول على ما هو المختار الا اذا باشر الولي العقد
فانها تحل للاول وهذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح
مطلقا ذكره في البحر وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي وان كان
كفوا فهو يخالف الامام في النفاذ دون الانعقاد والنفاذ اخص من الانعقاد
ويتفرع لكونه موقوفا انه لا يجوز وطؤها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا
يتوارث احدهما من الآخر وروي رجوعه الى قول الامام وعن ابي يوسف
انه لا ينعقد الا بولي نص عليه ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار وجعله
محمدا معه وجعل هذا القول من ابي يوسف قوله المرجوع اليه وان جعل
القول المرجوع اليه الجواز مطلقا سواء كان الزوج كفوا لها او لا السرخسي
في شرح الكافي لكن الطحاوي اقدم منه واعلم بمذاهب اصحابنا ويوافقه
ما ذكره الكرخي في مختصره وعند مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء
فلا بد من الولي والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها بالنكاح يصح اتفاقا
لهما

لهما ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل ولنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وان اضافة النكاح اليها يدل على
انعقاده بعبارتها وقوله عليه الصلوة والسلام الايم احق بنفسها من وليها
فانه متفق على صحته وما رواه سقيم لانه نقل ان عائشة رضي الله تعالى عنها زوجت
بنت اخيها عبد الرحمن وهو غايب وعمل الراوي بخلاف ما رواه يدل على عدم
روايته وقال البخاري لم يصح في باب النكاح حديث دل على اشتراط الولي
في جوازه ولئن سلم يكون محمولا على الامة والصغيرة ولا يجبر ولي بالغة
ولو بكرا خلافا للشافعي اعلم ان ولاية الاجبار عند اصحابنا تدور مع الصغر
وجودا وعدما في الصغير والصغيرة وعند الشافعي كذلك في الصغير اما
في الصغيرة فانها تدور مع البكارة وجودا وعدما وفي الكبير والكبيرة تدور
مع الجنون وجودا سواء كان اصليا بان بلغ مجنونا او عارضيا بان طرأ بعد
البلوغ عند اصحابنا الثلثة وقال زفر اذا طرأ الجنون لم يجز للولي التزويج
ثم ان لكل ولي ولاية الاجبار عند ابي حنيفة خلافا لهما في غير العصبات و
للشافعي في غير الاب والجد وكذلك في غير الاب فان استاذنها الولي نفسه
او وكيله او رسوله فسكتت او ضحكت غير مستهزئة لا يكون رضى واذا تبسمت
يكون رضى في الصحيح او بكت بلا صوت فهو اي كل واحد من السكوت و
الضحك والبكاء الذي يدل عليه فعله اذن لقوله عليه الصلوة والسلام البكر
تستاذن في نفسها فان سكتت فقد رضيت والضحك ادل على الرضى من
السكوت والبكاء بلا صوت يكون حزنا على مفارقة اهله لا ردا والبكاء مع
الصوت رد للولي وعليه الفتوى ذكره في الذخيرة وكذا يكون اذنا لو زوجها
الولي فبلغها الخبر فسكتت وكذا لو زوجها الولي وهي حاضرة فسكتت فانه
اجازة على الصحيح وشرط فيهما اي في الاستيذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج
على وجه تقع المعرفة به ليظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال اريد ان ازوجك
من رجل فسكتت لا يكون رضى لعدم العلم ولو قال من فلان او فلان فسكتت
فهو رضى بزوجها ايا شاء ذكره الزيلعي وكذا ان سمى جماعة محصورين وان

مطلب قال البخاري لم يصح في باب النكاح

مطلب لكل ولي ولاية الاجبار عند ابي حنيفة

كانوا لا يحصون فليس برضى ذكره في المحيط لان تسمية المهر ليست للنكاح صحة بدونه
هو اي عدم اشتراط تسمية المهر هو الصحيح صححه في الهداية قالوا ويشترط ان يكون
الزوج كفؤا والمهر وافرا فاذا عدما او عدم احدهما لم يكن سكوتها عند الاستيمار
رضى الا في حق الاب والجد في قول ابي حنيفة لان عنده الاب والجد وليا هذا العقد
وعندهما بمنزلة الاجانب فيه كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان والصدر الشهيد
ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة خلافا لهما ولو كان رسولا
لا يشترط اجماعا ولو استأذنها غير الولي الاقرب سواء كان اجنبيا او وليا
بعيدا او قريبا لا ولاية له لكونه كافرا او عبدا او مكاتبا فلا بد من القول والاولى
ان يقال فلا يكون سكوتها رضى بدل قوله فلا بد من القول لان رضاها ورضى
الثيب كما يكون بالقول يكون بالفعل نحو التمكين من نفسها واخذ المهر و
النفقة ذكره في البدايع وكذا لو استأذن غير الولي الاقرب الثيب فسكتت لا
يكون سكوتها رضى ومن زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس
اي طول مكث في منزلها فهي بكر حكما فلها الحكم المذكور للبكر وكذا لو زالت بكارتها بزنا خفي
عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما اذا زالت بكارتها بالزنا لا يكون لها الحكم
المذكور وهو قول الشافعي ولو قال لها الزوج سكتت حين بلغك خبر النكاح
او عند الاستيذان فقالت المرأة رددت ولا بينة له على سكوتها ولم يكن الزوج
دخل بها طوعا قيدنا به لانه لو كان دخل بها طوعا فانه لا تصدق في دعوى الرد
بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق نص عليه في الخانية وصححه في الولوالجية
قوله ولا بينة له لانه لو كانت له بينة على سكوتها تقبل لانه نور دعواه بالحجة
كذا قالوا ولا خفاء فيه انما الخفاء في وجه قبول البينة على السكوت وهو امر عدمي
على ما نص عليه قاضيخان في شرح الجامع الصغير وعلل به في ترجيح بينتها على
الرد على بينة السكوت عند قيامهما معا فالقول لها لان الزوج يدعي عليها لزوم
العقد وهي تنكر والقول للمنكر وقال زفر القول له لانه منكر ما هو عارض على الرد
فيكون القول له قلنا هي كالمودع اذا ادعى رد الوديعة حيث يكون القول
نعم بيان له لانه منكر معنى وقيدنا سكوتها بوقت بلوغ الخبر والاستيذان لانه لو ادعى السكوت

السكوت على زوجة التي لها خيار البلوغ حين بلغت وادعت رد النكاح فيه فالقول
قول الزوج اتفاقا لان ملكه ثابتا عليها والزوج ينكر زوال الملك عنها كذا في المحيط
ويحلف هي عندهما لان البينة على المدعي واليمين على من انكر لا تحلف عند الامام
الاعظم لان عنده لا يحلف في النكاح كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى
والفتوى على قولهما كما في منح الغفار وللولي سواء كان ابا او جدا او غيرهما
انكاح المجنونة والصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر من
ان الولاية منوطة عندنا بالصغر لا بالبكارة وعند الشافعي بالبكارة فلو كانت
ثيبا لا يجوز ان تزوجها عنده لان الثيب لشاور لكون الثيابة سببا لحدوث
الرأي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان
كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك
ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم وكفى
بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة وزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم امامة بنت حمزة وهي صغيرة لسلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه
وقال لها الخيار اذا بلغت كذا ذكره الزيلعي وان كان الولي المزوج بنفسه
ابا او جدا اب الاب ولم يعرف منهما سوء الاختيار لطمعه او سفهه وكان
صاحيا لزم النكاح ولو كان النكاح بغبن فاحش وهو ما لا يتغابن الناس
فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا او بغير كفو
بان زوج بنته الصغيرة عبدا او زوج ابنه الصغير امة اشار الى لزوم
ذلك العقد صاحب الهداية وصرح به صاحب البدايع حيث قال واما
انكاح الاب والجد الصغير والصغيرة فالكفاءة فيه ليست بشرط للزوم
عند ابي حنيفة كما انها ليست بشرط الجواز عنده ولا فرق بين مسئلة
الكفاءة ومسئلة الغبن وفيما ذكر خلاف لهما فانه ولايتهما نظرية فاذا
تضمن ضررا لا يجوز وله ان شفقتهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر
يتحمل في مقابلة فوائد اخرى من كون الزوج حسن الخلق والالفة و
واسع النفقة والعفة فالظاهر انهما قصد لها بالعقد فلا ضرر واما قلنا

صاحيا لانه لو كان سكران لا يصح النكاح اتفاقا وان كان المزوج غيرهما اى الاب
والجد فلا يخلو من ان يكون من غير كفو او بغبن فاحش فلا يصح الناس او
يكون من كفو بلا غبن فاحش فلهما الخيار اى يصح النكاح ولكن لا يلزم فالخيار
لهما انما يكون فيما اذا كان النكاح من كفو بلا غبن لا مطلقا واما قال الخيار ولم
يقل فلهما الفسخ لان الفسخ بحكم القاضى على ما سيأتى اذا بلغا عالما بالنكاح
او اذا علما بالنكاح بعد البلوغ ان لم يبلغا عالما به فان العلم بالنكاح شرط
وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح خلافا لابى يوسف فان عنده لا يثبت لهما
الخيار ثم قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوجها يثبت لهما الخيار
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الكافى وسكوت البكر رضى هنا ايضا لان
سكوت البكر جعل رضى فى ثبوت اصل النكاح فلان يجعل رضى فى ثبوت
وصف اللزوم اولى ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس لانه ما ثبت باثبات الزوج
بل لتوهم الخلل فيبطل بالرضا وسكوتها دليل الرضى وان جهلت ان لها
الخيار شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولى ينفرد
فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار حتى اذا سكتت هنا بناء على كونها لم تعلم
ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل لان الدار دار العلم وهى
تتفرغ لمعرفة الاحكام بخلاف المعتقة فان خيارها ثابت باثبات المولى
وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس فيمتد الى آخره كما فى خيار المخيرة ثم
انما تعذر بالجهل بثبوت الخيار لان الامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام
وخيار الغلام والثيب اذا بلغا لا يبطل بالسكوت لعدم كونه دليل الرضى
فى حقهما ولو قاما عن المجلس بل يمتد خيارهما لان سبب خيار البلوغ
عدم الرضى فيبقى ما لم يوجد الرضى كخيار العيب وخيار الاجازة فى عقد
الفضولى ولا دلالة فى القيام على الرضى وبطلانه عند قيام البكر لا لان القيام
دليل الرضى بل لان السكوت المقارن له دليل الرضى ما لم يرض صريحا
كقوله رضيت وقبلت او دلالة كان يفعل ما يدل على الرضى كالقبلة واللمس
واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب ذلك هذا ولا يخفى ان هذا مشترك بينهما و

بينها وبين البكر كما عرفت ان بطلان خيار البكر بالسكوت لدلالته على الرضى وشرط
القضاء للفسخ فى خيار البلوغ يعنى اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة
بعد البلوغ لا يبطل العقد ولا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما حتى
يرث احدهما من الآخر لو مات قبل القضاء على ما سيأتى بخلاف خيار العتق
على ما قال لا فى خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء وبخلاف المخيرة ايضا
فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء وان مات احدهما قبل
التفريق اى قبل القضاء بالفرقة ورثه الآخر من صاحبه لتوقف زوال سبب
الارث وهو النكاح على قضاء القاضى به فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات
قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض لعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء
بالفسخ بلغا حين مات احدهما اولا اى سواء كان موت احدهما قبل البلوغ
او بعده كما فى منح الغفار والولى مطلقا هو العصبة نسبا اى من جهة النسب
او العصبة سببا كمولى العتاقة فان مولى العتاقة عصبة من جملة العصبات
المتقدمة على الام وذوى الارحام ذكره فى الذخيرة وعند الشافعى لا ولاية
لغير الاب والجد ذكره فى شرح الطحاوى على ترتيب الارث والحجب يعنى
اولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا فى المعتوه و
المعتوهة ثم الاب واب الاب وان علا هذا عند ابى حنيفة رح خلافا لهما
فى المعتوه ولمحمد خاصة فى المعتوهة فى الحقايق ثم الاخوة الا الاخ من الام
ثم بنيه وان سفلوا ثم الاعمام الا العم من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم اعمام
الجد كذلك الراجح فالراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيانى على
العلاتى ثم مولى العتاقة يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى وانما زاد
والحجب كما زادوا فى عامة الكتب وان اهمله المصنف رح لانه بترتيب الارث
وحده لا يتقدم الابن على الاب بل يوجب ان يتقدم الاب ضرورة انهما اذا
اجتمعا يأخذ الاب فرضه اولا ثم يأخذ الابن ما بقى منه واما اذا اعتبر معه
ترتيب الحجب يتقدم الابن على الاب لانه يحجب الاب حجب نقصان ضرورة
انه يأخذ الاب معه اقل مما يأخذه منفردا عنه وابن المجنونة سواء كان جنونها

اى بنفسه وهو كل ذكر لم يدخل فى نسبته الى الميت انثى منح

وفى شرح الطحاوى اولى الاولياء الاب والجد وان علا ثم الاخ نسخه

طارئًا او اصليًا متقدم على ابيها في النكاح قيدنا به لان التصرف في المال للاب بالاتفاق
ذكره في البحر معزيا الى تهذيب العلاني وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا
لمحمد فان عنده يقدم ابوها على ابنها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن
هو المتقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا يعتبر بزيادة الشفقة
كالاب والام مع بعض العصبات وقد سبق ان حكم ابن الابن وان سفل كالابن في
تقديمه على الاب نص عليه في الخانية والحكم في المجنون اذا كان له اب وابن كذلك و
الافضل ان يأمر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاسبيجابي ولا
ولاية لعبد ولو كان مكاتبا لانه لا ولاية على نفسه فلا يتوقف على غيره فلا ولاية على
ولده ذكره في البحر معزيا الى المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج امته كما في
في موضع ولا لصغير ولا لمجنون لان الصغير والمجنون لا نظر لهما والولاية
شرعت للنظر ولا لكافر على ولده المسلم لان الكافر لا ولاية له على المسلم لقوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا الآية فلهذا لا تقبل شهادته
على المسلم فان لم يكن عصبة نسبية ولا سببية فللام ثم للاخت لابوين ثم
للاخت لاب ثم لولد الام اي الاخ والاخت لام ثم لذوي الارحام الاقرب فالاقرب
هكذا ذكره في كثير من الكتب لكن في الخانية الاقرب عند ابي حنيفة الام ثم البنت
ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب
وام ثم الاخت لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال و
الخالات واولادهم على الترتيب فاذا اجتمع الجد الفاسد والاخت فعند ابي حنيفة
ان الولاية للجد وفي الخلاصة بعد ما نقل ما ذكرناه من الخانية عن شرح الطحاوي
فينبغي بما ذكر في الثاني ان الام متقدمة على الاخت وفي الظهيرية وعند عدم العصبات
ذوو الارحام والمحارم اولياء عند ابي حنيفة رحمه الله فالاقرب عنده الام ثم البنت ثم بنت
الابن الى آخر ما ذكر فتبين ان المراد من ذي الرحم ههنا غير المراد منه في الفرائض وان
ما ذكروا من قولهم فللام ثم الاخت لاب وام ليس على ما ينبغي وقوله التزويج مبتدأ
مؤخر خبره قوله المتقدم فللام وبدل للكل ان كان بتقدير فالولاية للام فان ما
صدق عليه البدل هو عين ما صدق عليه المبدل منه ههنا عند ابي حنيفة رحمه الله

وكذا يشترط في ولي الكافر ان يكون كافرا لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادة الكافر على مثله منح

ابي حنيفة رحمه الله لان الاستحقاق الولاية بالقرابة الباعثة على الشفقة وهي موجودة
في الام وذوي الرحم فيقومون في الانكاح مقام العصبات عند عدمهم كما قاموا
في الارث مقامهم وهذا استحسان كما في الكافي خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده ليس
لغير العصبات من الاقارب ولاية لقوله عليه الصلوة والسلام الانكاح الى
العصبات والجواب هذا عند وجودهم واما عند عدمهم فالحديث ساكت
عنه وابو يوسف مع محمد رحمه الله في الاشهر من الروايات ذكره في الهداية كما
نص عليه الكرخي والقدوري وذكر الطحاوي انه مع ابي حنيفة رحمه الله ونسبه
في الكافي الى الجمهور وفي التبيين والجوهرة والمجتبى والذخيرة انه الاصح
ثم التزويج او الولاية بعد هؤلاء لمولى الموالاة لانه وارث مؤخر من ذوي
الارحام فكذا في الولاية وليس من شرائط ان لا يكون له وارث نعم هو شرط
يكون مولاه وارثا ووليا وذكر في الخانية خلافا لهما ثم للقاضي في منشوره
اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان ذلك اي ولاية تزويج من لا ولي له
بان نص عليه في ذلك لان الولاية بعد هؤلاء الى الام لقوله عليه الصلوة والسلام
والي من لا ولي له فاذا اذن له في ذلك كان نائبا عنه فلا ولاية له في تزويج الصغار
والصغائر الذين لا ولي لهم بغير اذن من السلطان نص عليه في المحيط ثم
السلطان ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط تزويج الصغار والصغائر
في عهده فله الولاية واذا لم يشترط فلا ولاية له ومنه يعلم ولاية السلطان
بطريق الاولى وفي التنوير وليس للوصي ان يزوج مطلقا سواء اوصى اليه
الاب في ذلك او لم يوص لا يملك تزويج الصغير والصغيرة من حيث هو
وصي اما اذا كان قريبا او حاكما فلا كلام في انه يملك التزويج من تلك الجهة و
روى هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب جاز له ذلك كذا في الخانية و
للابعد اي للولي الابعد التزويج اذا كان الولي الاقرب غائبا بحيث لا
ينتظر الكفؤ الخاطب بعد استطلاع رأيه جوابه اي الاقرب اختاره الامام
شمس الائمة السرخسي وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهو اقرب الى
الفقه وفي انفع المسائل وهو الاصح وفي المحيط والاصح انه اذا كان

في موضع لو انتظر حضوره واستطلاع رايه فاته الكفو الذي حضر فالغيبة منقطعة وان كان لا يفوت فالغيبة ليست بمنقطعة والى هذا اشار في الكتاب فقال ارايت لو كان في السواد ونحوه اما كان يستطلع رايه اشار الى ان المعتبر استطلاع رايه حتى لو كان مختفيا في البلدة لا يوقف عليه تكون غيبته منقطعة وفي الكافي وعليه الفتوى وفي الخانية ان كان الاقرب جوالا لا يوقف على اثره او كان مفقودا لا يعرف مكانا او مختفيا في البلد لا يوقف قال القاضي ابو الحسن علي السغدي يكون هو بمنزلة الغائب غيبة منقطعة فان زوجها الابعد ثم ظهر ان الاقرب كان مختفيا في المصر جاز نكاح الابعد وقيل للولي الابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا مسافة السفر اي ثلثة ايام ولياليها فصاعدا لان هذه الولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو قول ابي عصمة ومحمد بن مقاتل وكان يفتي به الامام علي السغدي واختاره سعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي والصدر الشهيد قالوا الكفو لا ينتظر اياما كثيرة وينتظر قليلا فلا بد من حد فاصل بينهما يمكن الاستطلاع على رايه لانه ليس لاقصاه غاية فاعتبرنا بادنى مدة السفر وفي الكنز والكافي وعليه الفتوى وفي التتارخانية نقلا عن الكبرى والصحيح ثلاثة ايام ولياليها وهي مسيرة سفر وبه يفتى وفي التجنيس والصحيح ثلثة ايام وهي مسيرة سفر وبه يفتى وقيل بحيث لا يصل القوافل اليه في السنة الا مرة وهو اختيار ابن سلمة والقدوري وفي التجريد في التتارخانية والصحيح ان القوافل اذا كانت تصل في السنة غير مرة فليست بمنقطعة وان كانت لا تصل الا مرة فهي منقطعة وعن زفر ان يغيب بحيث لا يعرف مكانه لانقطاع خبره لانه اذا عرف مكانه ينتفع برايه فلا يثبت الانقطاع وفي التجنيس واختار اكثر المشايخ الشهر لانه اعدل الاقاويل وفي الواقعات واختيار اكثر المشايخ الشهر وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهم الله قلت فقد اختلف التصحيح في حد الغيبة المنقطعة فالذي يعول عليه ما عول عليه المصنف وهو ما ذكره متقدما فان عادته تصدير القول المرجوح باداة التمريض كما نص عليه في ديباجة الكتاب واعتمد عليه اكثر اصحاب المتون الموضوعة لبيان المذهب

المذهب وذلك لان الولاية نظرية ولا نظر في ابقاء ولاية الى اذ الكفو لا يتفق في كل وقت فكان النظر في ذلك تفويض الراي الى من ينتفع برايه لانه لم يتحقق النظر في جانب الاقرب بغيبته فتنتقل الولاية الى الابعد نظرا للمولى عليه فكان هذا هو المذهب ولا يبطل اي تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعوده اي الاقرب يعني بعد ما ثبتت الولاية للابعد بغيبة الاقرب اذا زوجها الابعد ثم حضر الاقرب ليس للاقرب ان يفسخ العقد لانه صدر عن ولاية تامة ولو زوجها وليان متساويان فالعبرة للاسبق وان كانا معا بطلا وفي الخانية ولو زوجاها معا ولا يدرى السابق من اللاحق فهو باطل ذكره الاسبيجابي ويصح كون المراة وكيلة في النكاح لكونها من اهل الولاية وسبق ان النكاح جاز عندنا بعبارة النساء سواء زوجت او وكلت او صارت وكيلة بالتزويج وان لم يكن باذن من الولي وعند الشافعي لا ينعقد بعبارة النساء وكيلة او موكلة او مزوجة فلا بد من الولي عنده

فصل

تعتبر الكفاءة هي لغة بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كون المراة ادنى وانما تعتبر في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش ولا يغيظه دناءة الفراش فهي من جانبه لا من جانبها وهذا عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما وذكره في المحيط معزيا الى الجامع ثم هي حق الولي لا حقها حتى لو زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون في النكاح فليس لها الخيار وللاولياء الخيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا لا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر كان لهم الخيار كذا في الولوالجية نسبا في العرب فان العجم قد ضيعوا انسابهم وقد مر بيان ثمرة هذا الاعتبار فقريش اسم قبيلة وهم اولاد نضر بن كنانة بعضهم اكفاء بعض ولا تاثير لفضل نسب بني هاشم ههنا حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي لم يرد عقدها وان

تزوجت عربية غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا واستدل عليه بان
النبي عليه الصلوة والسلام زوج بنته من عثمان رضي الله تعالى عنه وهو اموي
لا هاشمي وزوج علي رضي الله تعالى عنه بنته ام كلثوم من عمر رضي الله تعالى
عنه وكان عدويا لا هاشميا وغيرهم من العرب ليس كفوا لهم اي القريش
بل بعضهم اي العرب ما سوى قريش اكفاء بعض قبيلة بقبيلة وبنو باهلة
لخساستهم ليسوا اكفوا غيرهم من العرب ذكره في الهداية ورده المحقق
الكمال في شرحه فيطلب تفصيله منه ولما كان الاعتبار المذكور مخصوصا
بالعرب والعجم ضيعوا انسابهم قال وتعتبر الكفاءة في العجم اسلاما وحرية
وهما معتبران في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر
عيب وكذا الرق لانه اثره فمسلم او حر بنفسه ابوه اي المسلم كافر وابوه
اعني الحر رقيق غير كفو لمن لها اب في الاسلام او لها اب في الحرية ان لا يكون
مسلم بنفسه ابوه كافر كفوا لمسلمة لها اب مسلم وكذلك لا يكون حر ابوه رقيق
لحرة لها اب حر ومن له اب واحد فيه اي في الاسلام او فيها اي الحرية غير كفو
لمن لها ابوان في الاسلام والحرية عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف فان
عنده يكون كفوا لها الحاقا للواحد بالاثنين كما هو مذهبه في تعريف الشاهد لهما
ان تمام النسب بالجد ومن له ابوان في الاسلام والحرية كفو لمن لها اباء فيهما لان
اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه الجد فلا يشترط اكثر من ذلك وتعتبر الكفاءة
ديانة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانها من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج
فوق ما تعير بضعة نسبه ثم هذا يعم الفريقين عندهما هو الصحيح خلافا لمحمد رحمه الله
فان عنده لا تعتبر لانها من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليها الا اذا كان يصفع
ويسخر منه او يخرج الى السوق سكران ويلعب الصبيان لانه مستخف به كذا
في الهداية فليس فاسق كفوا لبنت صالح وان لم يعلن الفسق في اختيار الفضلي
اي الشيخ الامام ابي بكر محمد بن ابي الفضل حتى ان امرأة من بنات الصالحين لو زوجت
نفسها من فاسق كان للاولياء حق الرد وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى
على قول محمد رحمه الله قلت هو معارض بتصحيح الهداية فالافتاء بما جزم اصحاب المتون

واما في العرب فمن له ابوان في الاسلام بمنزلة من له اب واحد لان مفاخرتهم بالانساب ونسب كل منهم متصل باعلى لاتصاله بالنبي عليه السلام

المتون اولى وتعتبر الكفاءة مالا وهو ان يكون مالكا للمهر المعجل والنفقة كما هو ظاهر
الرواية فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفو للفقيرة فلا يكون كفوا للغنية
بالاولوية صحح في التبيين اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد
من المهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام
الازدواج ودوامه بها واختلفوا في قدر النفقة فقيل تعتبر نفقة ستة اشهر
وقيل شهر وصحح في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على
طريق الكسب كان كفوا وفي الخلاصة نقلا عن المنتقى رجل تزوج امرأة وهو فقير
غير انها تركت المهر عليه لا يكون كفوا انما النظر اذا قدر على المهر يوم يتزوج وعلى
نفقة ستة اشهر والقياس نفقة شهر واذا كان يجد نفقة المرأة ولا يجد
نفقة نفسه وهو كفو ثم انما تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة
او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة ويكفي بالقدرة
على المهر اشار اليه ابن رستم في نوادره كما في منح الغفار والقادر عليهما كفو لذات
اموال عظام عند ابي يوسف رحمه الله لان مصالح النكاح ينتظم بهما وما عداهما لا
يعتبر لكونه زائدا عن قدر الحاجة فلا تعتبر الكفاءة عنده في الغنى والمال غادر
ورائح فلا عبرة لكثرته خلافا لهما فان عندهما تعتبر الكفاءة غنى لان الناس
يفتخرون بالغنى ويتعيرون بالفقر فان قلت اورد المصنف رحمه الله فيما سبق كون
مالك المهر المعجل والنفقة كفوا الفائقة الغنى في صورة الاتفاق وذكرها هنا
اختلافا فيه وبينهما تناف قلنا هذا الخلاف منهما بناء على اختلاف الروايتين عنهما
كما هو المفهوم من الهداية وصرح به في الكافي وغيره وقد نبهنا عليه هناك
واشار بتقديم قول ابي يوسف الى انه الارجح قال شمس الائمة السرخسي
وصاحب الذخيرة وهو الاصح وصحح في عامة المعتبرات وفي المحيط وهو الصحيح
من المذهب وتعتبر الكفاءة حرفة عندهما في اظهر الروايتين عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله كما في الحقائق وعن الامام الاعظم فيه روايتان والاظهر انه لا تعتبر
الكفاءة في الحرف عنده ذكره في الحقائق وفي الجامع الصغير الخاني انه لا تعتبر
الكفاءة في الحرف في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لانها ليست بلازمة ويمكن

التحول الى الانفس منها ولهذا ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويعيرون بدناءتها
وهي وان امكن التحول عنها يبقى عارها ذكره في المجتبى الا ان يفحش التفاوت بين
الحرفتين كالدباغ والبزاز فحائك او حجام او كناس او دباغ او حداد غير كفو
لعطار او بزاز او صراف وبه يفتى ولو تزوجت غير كفو فللولي ان يفرق بينهما لانها
الحقت العار بالاولياء وفي الخانية اذا زوجت المرأة نفسها غير كفو كان للاولياء
حق الفسخ ولا يكون الفسخ لعدم الكفاءة الا عند القاضي لانه مجتهد فيه فكل واحد
من الخصمين يتمسك بنوع دليل وبقول عالم فلا ينقطع الخصومة الا بفصل من له
ولاية عليهما كالفسخ بخيار البلوغ كما مر ذكر هذه المسألة في اول باب الاولياء
لبيان نفاذ نكاح حرة مكلفة بلا اذن ولي وان كان له الاعتراض في غير الكفو و
ذكر هنا لبيان ان له التفريق في غير الكفو فالمقصود هنا لزوم الكفاءة للزوم النكاح
كما ان المستفاد منها عدم اشتراط الولي لنكاحها فلا تكرار وكذا لو تزوجت كفوا و
نقصت عن مهر مثلها له ان يفرق بينهما ان لم يتم المهر الى مهر مثلها لان الاولياء
يتفاخرون بغلاء المهر ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض وهذا عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولهذا كان لها ان
تهبه وتبرئ ذمته منه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا
يجوز التنقيص منه شرعا والى مهر مثلها حق الاولياء لانهم يفتخرون بغلاء المهر و
يعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة فلهم مخاصمتها الى تمامه والاستيفاء حقها
فان شاءت قبضته وان شاءت وهبته والابراء بعد التسمية لا يعير به و
الولي هنا العصبة وان لم يكن محرما على المختار كما هو في الكفاءة فخرج القريب الذي
ليس بعصبة وخرج القاضي وصرح به في البحر فلهذا قال في الذخيرة المحجور عليها اذا زوجت
باقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس و
في جواهر الفتاوى كما في منح الغفار رجل تزوج امرأة على دينار ومهر مثلها الوف
وماتت المرأة والاولياء لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا
الزوج بكمال مهر المثل لان لهم ان يقولوا في حياتها اما ان يبلغ مهر المثل او يفسخ
القاضي بينكما فاذا ماتت او امتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يمكن طلب الفسخ

الفسخ لانتهاء النكاح بالموت وقبضه اي الولي المهر او تجهيزه وقيامه بترتيب زفافها
او طلبه بالنفقة يكون رضى لا سكوته اي لو علم الولي بالنكاح وسكت لا يكون سكوته
رضى وان طال ما لم تلد وان رضي احد الاولياء كان كما رضي الكل فليس لغيره
ممن هو مثله في الولاية الاعتراض الا ان يكون اقرب منه قال ابو يوسف ان رضي
البعض فللولي الذي هو مثله ان لا يرضى كما اذا اسقط احد الدائنين حقه من
المشترك ولهما انه حق واحد فلا يتجزى لانه ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت الكل
فصل على الكمال كولاية الامان ووقف نكاح فضولي من احد الجانبين او فضوليين
من الجانبين على الاجازة اي اجازة من له الحق ويتولى طرفي النكاح اي الايجاب
والقبول واحد فيقوم عبارته الواحدة مقام العبارتين على ما سبق بان
كان وليا من الجانبين كابن العم يتزوج ابنة عمه الصغيرة او وكيلا منهما
كما اذا وكلاه فقال زوجتها اياه كان كافيا او وليا واصيلا كان يتزوج من
نفسه بنت عمه الصغيرة او وليا من جانب ووكيلا من جانب آخر او وكيلا و
اصيلا كما اذا وكلته رجلا ان يزوجها من نفسه ولا يتولاهما اي الايجاب و
القبول فضولي كما اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان بغير اذنهما
ولو كان الفضولي من جانب كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب
وفضوليا من آخر او وكيلا من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين
كما اشرنا اليه آنفا ففي هذه الصور لا ينعقد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا
لابي يوسف رحمه الله فانه عنده يتولاهما فضولي ولو من جانب فينعقد موقوفا
على اجازتهما هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وان تكلم بكلامين بان قال
زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف اتفاقا لان كلام الواحد في النكاح
يقوم مقام كلامين فصار كما اذا كان وليا لهما او وكيلا منهما او وليا من جانب
ووكيلا من جانب وقال زوجت فلانة من فلان وكما قال الزوج خالعت امرأتي على كذا
وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت جاز وكذا الطلاق والعتاق على مال ولهما ان
العقد التام يكون موقوفا على ما وراء المجلس وشرط العقد لا يكون موقوفا
على ما وراءه لان الرجوع ممكن فيه قبل قبول الآخر كما في البيع بخلاف ما ذكره من

القصور لان الولي يحكم ولاية من الجانبين صار كشخصين وكذا الوكيل انتقل طلاقه الى
الزوجين وبخلاف الخلع والاعتاق على مال لان فيهما معنى تعليق الطلاق والاعتاق
بالقبول لصحة تعليقهما بالشرط والنكاح لا يحتمل التعليق ولو امره ان يزوجه
امرأة فزوجه امة لا يصح عندهما الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف
وهو التزوج بالاكفاء وهو اي عدم الصحة الاستحسان لان كل واحد لا يعجز عن
التزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو ذكره في الهداية
وعند الامام ابي حنيفة يصح لان العرف مشترك او هو عرف عمل فلا يصلح
مقيدا وتقديم قولهما والترجيح بانه الاستحسان يفيد ترجيح قولهما لان الاستحسان
مقدم على القياس الا في مسائل معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاسبيجابي
قولهما احسن للفتوى واختاره ابو الليث كما في منح الغفار والمراد بالامة الغير
لانه اذا زوجه امة نفسه لا ينعقد اتفاقا لانه متهم فيه ولا فرق بين ان يكون الامر
اميرا او غيره صرح به في كثير من المعتبرات ويفهم منه انه لو امره بتزويج حرة فزوجه امة
او عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه بمدبرة او ام ولد او مكاتبة وقيد بكونه امر رجلا لانها
لو وكلت في تزويجها ولم يعين فزوجها غير كفو كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا
على الاصح كما في الخانية ولو زوجه المأمور بنكاح امرأة امرأتين في عقد واحد
لا يلزم واحدة منهما لانه يصير مخالفا فلا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ
في احداهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند
عدم الاجازة وانما قال في عقدة لانه ان عقدهما بعقدين يلزم نكاح الاولى دون
الثانية وانما قال لا يلزم دون لا يصح لانه صحيح ينعقد موقوفا حتى له ان يجيز
نكاحهما او نكاح احديهما ايتهما شاء وانما لم ينفذ عليه لعدم رضاه ولو زوج
الاب او الجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش في المهر او من غير كفو جاز عند ابي
حنيفة خلافا لهما وقد ذكرناه مستوفى وليس ذلك اي التزويج بغير الكفو
والغبن الفاحش في المهر لغير الاب والجد اتفاقا فلا يصح نكاح غيرهما من
الاولياء بغبن فاحش او بغير كفو اجماعا لانعقد على القصد في الغير
يصح النكاح بلا ذكره اي المهر فيجب مهر المثل لان وجوب المهر ثبت بالشرع فلا

بالشرع فلا يتوقف على تسمية ونفيه فان المهر ليس خالص حقها بل حق الشرع
ابتداء وحقها بقاء فلا يملك نفيه ابتداء لانه تصرف في حق الشرع واقله اي اقل المهر
المشروع عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل كما هو المعتبر في الزكوة مضروبة كانت
او غير مضروبة بخلاف نصاب السرقة فانه يشترط فيه للقطع ان يكون مسكوكا
تقليلا لوجود الحد والاصل في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام لا مهر اقل من عشرة
دراهم والمال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم كان مجملا وهذا بيان له والاطلاق
المبلغ المذكور يفيد جواز ان يكون ذلك نقدا او دينا حتى لو تزوجها على عشرة
دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج
وان شاءت ممن عليه الدين كذا في البحر معزيا الى المحيط وزاد في الخانية ويوافق
الزوج حتى يوكلها بقبض الدين من المديون وقال الشافعي رح كل ما يجوز
العوض عنه يصلح مهرا فتعليم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعفو عن القصاص
يصلح مهرا عنده لا عندنا فلو سمى دونها اي العشرة لزمت العشرة لها الا
مهر المثل عندنا وقال زفر لها مهر المثل لان التسمية كانت فاسدة لان الذي
سماه لا يصلح مهرا فصار كانه لم يسم ولنا ان هذه التسمية فسدت لوجود
الاسقاط بعض حق الشرع وهو العشرة فكمل بخلاف ما اذا لم يسم شيئا لانها
رضيت بلا مال اظهارا للكرم فلا يرضى بالقليل فيجب الموجب الاصلي وهو
مهر المثل فلو طلقها قبل الدخول يجب عندنا خمسة دراهم وعنده المتعة كما لو
لم يسم وان سماها اي العشرة او سمى الاكثر من العشرة لزمه المسمى اي العشرة
اذا سماها او الاكثر منها اذا سماه بالدخول لانها بتسليم البدل استحقت
كل البدل او موت احدهما اي الزوجين لان النكاح تقرر به وتلخيصه ان
المهر يجب بالعقد ويتأكد باحد معان ثلث بالدخول والخلوة الصحيحة و
احدهما وينبغي ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه لو طلقها
باينا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة
والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزاد خامس و
هو ما لو زال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر كما صرحوا به بخلاف ما

اذا ازالها بدفعه فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت
عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف
صداق مثلها ذكره في البحر كما في منح الغفار لكن في جواهر الفتاوى ولو افتض مجنون
بكارة امرأة باصبع فعند اشار في المبسوط والجامع الصغير اذا افتضها كرها
باصبع او بحجر او بآلة مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون
ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطء ولزمه
نصفه في الطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة لقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وهذا الحكم
غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محظور كالردة و
الاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة ذكره في شرح الطحاوي والمثال الثاني على
قول ابي يوسف وان سكت عنه او نفاه لزم مهر المثل بالدخول او الموت بالاجماع
عندنا سواء كان الموت قبل الدخول او بعده وقال الشافعي لا يجب شيء في الموت
قبل الدخول وان دخل بها يجب المهر عند اكثر اصحابه وقال مالك نعم اذا نفاه
لا يصح وبالطلاق قبل الدخول والخلوة فيما اذا سكت عن المهر او نفاه متعة
اي لزمت متعة لانها لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال معتبرة بحاله
في الصحيح كذا صححه صاحب الهداية ومن حذى حذوه عملا بالنص وهو قوله
تعالى وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية وفي المجتبى وهو الاصح
والامام الخصاف اعتبر حالها حكاه صاحب البدائع وفي قوله تعالى بالمعروف
اشارة اليه لان المتعة لو اعتبرت بحاله لاستوت المتعة بين الشريفة والخسيسة
وذلك غير معروف بين الناس بل منكر قالوا وهذا القول اشبه بالفقه كما في
النفقة وصححه الولوالجي قلت فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف كما ذكرنا
وعليه الفتوى كما افتوا به في النفقة صرح به في البحر وقال الامام الكرخي يعتبر بحالهما ولا تنقص
المتعة عن خمسة دراهم ولو كان الزوج فقيرا فانه قبل الدخول والخلوة تتنصف
العشرة فيجب خمسة دراهم عند الثلاثة سواء سماه عشرة او دونها وعند زفر
تجب المتعة اذا سمى اقل منها واما اذا سمى العشرة فيجب الخمسة عنده ايضا ولا تزاد

ولا تزاد المتعة على نصف مهر المثل ان كانت اكثر منه لان المسمى اقوى من مهر المثل و
الشرع لم يزد للمطلقة قبل الدخول على نصف المسمى فلا يزاد على نصف مهر المثل وهي
اي المتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها على قدر فقر الزوج ويساره وهي درع
اي قميص لستر البدن وخمار اي مقنعة لستر الرأس وملحفة اي الجلباب
للخروج اذا احتاجت اليه حتى المتعة عبارة عن هذه الاشياء وهذا التقدير مأثور
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا فينبغي ان
يجب باكثر من ذلك فيزاد ازار ومكعب وكان الكرخي يقول المعتبر في المتعة المستحبة
حاله وفي المتعة الواجبة حالها وهذه المتعة واجبة وقال مالك مستحبة وكذا الحكم
اي لزم مهر المثل لو تزوجها بخمر او خنزير وانما وجب مهر المثل لان العقد لا يجوز
اخلاؤه عن المال والمسمى ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البدائع
هذا اذا لم قيمة الخمر عشرة دراهم ففي رواية عن محمد يجب لها الدنان لا غير فصار
كما لو جمع بين الخل والخمر وفي رواية اخرى لها مهر المثل لان العقد هو المظروف
فاذا الغي التسمية فيه لغي في ظرفه كما في المحيط او تزوجها بهذا الدن من الخل فاذا
هو خمر فيلزم مهر المثل عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما يجب مثل الخمر
وزنا خلا او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر فيجب مهر المثل ايضا عند ابي حنيفة رح
خلافا لابي يوسف فان عنده يجب على الزوج قيمة الحر لو كان عبدا ومبنى هذه المسائل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه من جنس المسمى لا يعتبر مخالفة
الوصف لانه تابع للذات وان كان من خلاف جنسه فالعبرة للتسمية لانها تعرف
الماهية والاشارة تعرف الصورة وهذا الاصل متفق عليه لكن الخلاف في التخريج
فعند ابي حنيفة الحر والعبد جنس واحد وكذا الخل والخمر فتعين الاشارة فيهما وعند
ابي يوسف وهما جنسان مختلفان وكذا الخل والخمر فيعتبر المسمى وعند محمد العبد مع
الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر والخل جنسان لفحش التفاوت
او تزوجها بثوب او بدابة لم يبين جنسهما حيث يلزم مهر المثل لان الثياب اجناس
شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة
فاحشة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين بالاحكام كالانسان والنوع

هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل فان مقصودهم بيان معرفة الاحكام
دون الحقايق جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في احكام الشرع جنسا
فان الانسان مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت واللفظ المشتمل على
كثيرين متفقين في الحكم نوعا ولا شك ان الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام
فيه مختلفة فان الثوب الحرير لا تحل لبسه وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان
تحته الفرس والحمار وغيرهما او تزوج بتعليم القرآن فيلزم مهر المثل وانما لزم ذلك
لان المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم
ولان التعليم عبادة فلا يصح ان يكون صداقا ولان قوله تعالى فنصف ما فرضتم
يدل على قابلية المفروض للتنصيف اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا
يتصور ذلك في التعليم او تزوجها بخدمة الزوج الحر لها سنة يلزم مهر المثل
ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع وذلك
لان خدمة الحر ليست بمال حقيقة وانما تصير مالا بالعقد للضرورة اذا امكن تسليمها وها
هنا لا يمكن لما فيه من قلب الموضوع لان عقد النكاح يقتضي ان تكون المرأة خادمة
لقوله عليه الصلوة والسلام النكاح رق فاذا جعل خدمة الزوج مهرا لها يكون الزوج
خادما وعند محمد رح لها قيمة الخدمة سنة على الزوج لان المسمى مال الا انه عجز عن
التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير اطلق في الخدمة فشمل رعي
غنمها او زراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية فيجب في ذلك مهر المثل دون الخدمة
المذكورة وذكر في المبسوط فيه روايتان وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل يعني وجوب
مهر المثل وقصة موسى مع شعيب عليهما الصلوة والسلام قد وردت في شرعنا بلا
الانكار انما يتوجه على هذا ان لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف
وقيد بخدمة الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج
بقيمة خدمته كما في المحيط وقيد بالحر لانه اذا كان عبدا يصح وتجب الخدمة لانها
مال لما فيه من تسليم رقبته وكذا تجب مهر المثل في الشغار في اللغة الخلو
وفي الاصطلاح ما ذكره بقوله وهو ان يزوجه بنته على ان يزوجه بنته او اخته معاوضة
بالعقدين فيكون احد العقدين عوضا عن الآخر والعقدان جائزان لان النكاح،،

لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وههنا شرط فيه ما لا يصلح مهرا فيبطل شرطه
وصح عقده فيجب مهر المثل وانما قال معاوضة وهو تمييز او حال او علة
لانه لو لم يجعل كل منهما عقد بنته صداقا للآخر بان قال زوجتك على تزوجني
بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب
مهر المثل فان قلت قد ورد في الاحاديث الكتب الستة النهي عن نكاح الشغار
فيلزم ان لا يجوز فالجواب انا قد قلنا بموجبه لانه انما نهي عنه عن المهر وقد
اوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا ولو تزوجها على خدمة لها او تزوج اي الزوج
عبدٌ فلها الخدمة ولو اعتق امته على ان تزوجها فقبلت ولم يسم مهرا فعتقها له
صداقها عند ابي يوسف رح اي يجعل عتقها صداقا لها لما روي انه عليه الصلوة
اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما مهر المثل لان الاحرار
لا بد وان يكون بالمال والعتق ليس بمال فيبطل تسميته فوجب مهر المثل ولو ابت
الامة المذكورة بعد عتقها عن ان تزوجه فعليها قيمتها لمولاها اجماعا ان عليها ان تسعى
في قيمة نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لا سعاية وللمفوضة بكسر الواو وهي التي
اذنت وليها بالتزويج بلا مهر وبفتحها هي التي فوضها وليها ان يتزوجها بلا مهر
ما فرض لها بعد العقد الذي لم يسم لها مهر فيه بان رافعته الى القاضي ففرض لها
مهرا فان لها ان ترافعه الى القاضي ذكره التمرتاشي ان دخل بها زوجها او مات
عنها ولها المتعة ان طلق قبل الدخول والخلوة ولا خلاف فيه للشافعي ذكره في
الحقايق وعند ابي يوسف نصف ما فرض في رواية وبه قال الشافعي لاطلاق قوله
تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعد العقد كالمفروض فيه ولنا ان النكاح انعقد
موجبا لمهر المثل وما سميناه بعده يكون تعيينا له بدليل انه لو دخل بها تجب المفروض
المسمى دون مهر المثل ولو لم يكن تعيينا له لوجب مهر المثل المفروض كما لو زاد على
مهر المثل لا يتنصف لعدم تعيينه فكذا ما وقع تعيينا له والمفروض في الآية ينصرف
الى المعتاد وهو المسمى في العقد وان زاد في مهرها بعد العقد لزمت اي الزيادة
خلافا لزفر وهو قول الشافعي وتسقط هذه الزيادة ولا تنصف بالطلاق قبل الدخول
لو زاد مهرا بعد المسمى ففي حال التأكيد يتأكد وفي حال التنصيف لا يتنصف بل

اي عتق هذه الامة عطا
اي فيجب عليها عطا
او على ان لا مهر لها عطا
مع المهر عطا

يتنصف الاصل وعند ابي يوسف تتنصف ايضا اي تتنصف الزيادة كالاصل اذا كانت
متصلة لان تنصيف الاصل واجب والزيادة لما امتنع انفكاكها عنه ينتصف بتنصيفه
تبعا له فلهذا لا ينتصف فيما اذا كانت منفصلة كالولد والثمر لانه صار اصلا بنفسه
فلا يكون تبعا للاصل ولهما ان تنصيف الزيادة غير ممكن لانها غير ثابتة في العقد
وتنصيف الاصل بدونه غير ممكن ايضا فترد المرأة نصف قيمة الاصل يوم قبضه
وان حطت المرأة عنه اي الزوج من المهر صح وان حطت كله والحط في اللغة
الاسقاط كما في المغرب وانما صح لان المهر في حالة البقاء وهو باطلاقه يشمل ما
اذا قبل الزوج او لم يقبل بخلاف الزيادة فانها لا بد من قبولها في المجلس وفي انفع
الوسائل الظاهر ان الحط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين
ممن عليه الدين قال ولم ار فيها نقلا صريحا وذكر في القنية من كتاب المداينات من
باب الابراء من المهر قالت لزوجها ابرأتك ولم يقل الزوج قبلت او كان غائبا
فقالت ابرأت زوجي يبرأ الا اذا رده واذا خلا بها اي بالزوجة بلا مانع من
الوطء حسا قيد للمنع لا للمانع او شرعا او طبعا كمرض في احدهما لعدم الاقتدار
عليه معه او لخوف الضرر به وفي التبيين هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع
لحقه ضررا ولا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح وهذا نظير
المانع الحسي وقوله يمنع الوطء تبعا لغيره لا حاجة اليه لانفهامه مما قبله ورتق
من قولهم امرأة رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع فيها
كذا في مختار الصحاح والمصدر رتق بفتحتين وهو من المانع الحسي ومثله وقرن
وعفل وصغر لا يطاق معه الجماع في الاصح كما صرح به قاضيخان وصوم رمضان
قيد برمضان فان الجماع فيه يوجب الكفارة بخلاف صوم التطوع والقضاء
والنذر والكفارات حيث لا يمنع الخلوة في الصحيح لعدم وجوب الكفارة
بالافساد كما سيجيء وهو نظير المانع الشرعي واحرام فرض او نفل بحج او
عمرة فان الوطء معه يفسد النسك ويوجب دما مع القضاء والعمرة وهو نظير
المانع الشرعي وحيض ونفاس نظير المانع الطبعي وهو نظير للمانع الشرعي
هكذا اورده في عامة المتون نظيرا للمانع الطبعي لكونه المناسب للفصل بين

مطلب

للفصل بين الموانع بان اظهار الكفاية كل منهما منفردا عن الآخر في المنع ايراد مثال لا يوجد
فيه الا مانع طبعي كثالث عاقل على ما ذكره في البدائع وان كان اعمى او نائما لانه يحس الاعمى
ويستيقظ النائم الا ان يكون صغيرا لا يعقل بحيث لا يمكنه ان يعبر عما يكون بينهما كما في
الخانية ومثل الصغير المجنون والمغمى عليه والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته صرح به في الخلاصة
وعليه الفتوى كما في المنتقى وفي ح الامام [illegible] السرخسي بان كلا منهما يمنع وهو قول ابي حنيفة
وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي امته طبعا هكذا حكاه صاحب البحر ثم المراد
بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل وشرط صحتها ان لا يكون مانع من الوطء
حسا او شرعا او طبعا وعدم علم الزوج بانها امرأته من الموانع الشرعية اذ هي تمنع عنه بحكم
الشرع والائتمان عن اطلاع الغير عليهما غير معتبر في مفهوم الخلوة وانما هو شرط صحتها
فكل من عدم العلم والائتمان عن الاطلاع معتبر في صحة الخلوة لا في نفسها فما قيل ان
المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان او لا يطلع عليهما احد بالظلمة
ويكون الزوج عالما بانها امرأته ليس بذلك لانه لم يفرق فيه بين ما هو معتبر في مفهوم الخلوة
وهو ما يعتبر في صحتها ولا يراد بالخلوة هنا الخلوة الصحيحة لانه ترك بعض شرائط صحتها
يأباه لزمه تمام المهر وقال الشافعي الخلوة الصحيحة ليست كالدخول فلو طلقها
بعد الخلوة قبل المسيس فلها نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن الآية ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها
وجب الصداق دخل بها او لم يدخل وحكى الطحاوي اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
في وجوب المهر بالخلوة والمس حقيقة ليس بمراد حتى لو مس بدنها في غير خلوة ثم
طلقها يجب المهر اتفاقا وانما حمله الشافعي على الوطء لانه سببه ونحن نحمله على الخلوة
لان الرجل لا يمس امرأته عادة الا في الخلوة من باب اطلاق اسم المسبب ولو كان
الزوج خصيا او عنينا الخصي هو منزوع الخصيتين والجمع خصيان بكسر الخاء
والعنين هو العاجز عن اتيان زوجته وانما لزم تمام المهر لان كلا منهما انما تزوج
للاستمتاع وقد سلمت نفسها اليه عما هو مقصوده فيستحق كل البدل وكذا
لزمه تمام المهر لو كان الزوج مجبوبا اي مقطوع الذكر والخصيتين اذا طلقها بعد الخلوة
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما يلزم نصف المهر لانه اذا لم تعتبر خلوة المريض

لكن في خلوة المجبوب او لا ان لا تعتبر لانه اعجز منه وله ان المجبوب انما يتزوج للانزال
والاستمتاع لا للايلاج وقد تسلم نفسها اليه فيتحقق كخلوة الخصي وهو الاولى
بخلاف المريض لانه تزوج كان للايلاج فلم يحصل د في منح الغفار الخلوة الصحيحة
كالوطء في بعض الاحكام ولو كان الزوج مجبوبا او خصيا او عنينا في ثبوت النسب
وتأكد المهر والنفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة
نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولا يكون كالوطء في حق الاحصان
وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث وصوم القضاء غير مانع من
الخلوة لعدم وجوب الكفارة بالافساد في الاصح قيد به لان في بعض الروايات
الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا لكن الاصح انه لا يمنع وكذا صوم
النذر في رواية غير مانع كالتطوع كما تقدم وفي رواية مانع اعتبار الايجاب
العبد بايجاب الشرع وفرض الصلوة مانع كالصوم الفرض دون الصلوة
النفل والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع اي سواء كانت الخلوة صحيحة
او فاسدة وانما تجب احتياطا اي استحسانا لاجل الاحتياط في امر الفروج لتوهم
الشغل والعدة في حق الشرع والولد لاجل النسب فلا يصدق في ابطال غير الحق الغير
الا اذا افسدت الخلوة بالعجز عن الجماع حقيقة ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وذكر
القدوري في شرحه كما في البحر ان المانع شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان
كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة لكن في فتح القدير الا
ان الاوجه على هذا ان تخص الصغر بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن
حقيقة في غيرهما وفي منح الغفار والمذهب العدة مطلقا لانه نص عليه محمد في
الجامع الصغير وهو المختار وذكر العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة
الصحيحة انها واجبة ظاهرا ام على الحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم
الدخول حل لها ديانة لا قضاء كما في المجتبى وظاهر المتون على الاطلاق و
المتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهر قيد بقوله قبل الدخول لانه اذا
اذا طلقها بعد الدخول فالمتعة مستحبة بالاتفاق وقال مالك مستحبة لقوله تعالى
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين والمحسن اسم للمتطوع ولنا قوله تعالى

قوله تعالى ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن الآية والامر
للوجوب والاحسان في الآية مقترن بالايمان والمتعة مستحبة لمطلقة بعد الدخول سواء
سمى لها المهر او لا فهاتان تستحب لهما المتعة لانها لم توطأ يستحب لها المتعة سواء
سمى لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع
فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر
المثل في صورة عدم التسمية وفي بعض مشكلات القدوري انه سنة في صورة
التسمية فظهر ان المتعة اربعة واجبة وسنة ومستحبة وغير مستحبة وهي كما ذكره والمتعة غير
مستحبة لمطلقة قبله اي الدخول وقد سمى لها مهر فانها تاخذ نصف المسمى من غير تسليم
البضع فلا يستحب لها شيء ونصف المهر قائم في حقها مقام المتعة قيد بقوله وسمى
لها مهر فانه اذا لم يسم لها مهر تجب المتعة على ما سبق لانها لا تاخذ شيئا وابتغاء البضع
لا ينفك عن المال ولو سمى لها الفا وقبضته اي المرأة ثم وهبته اي الالف له اي الزوج
ثم طلقها قبل الدخول رجع الزوج عليها بنصفه وهو خمسمائة لانه لا يجب عليها ان
ترد عليه نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين ما يستحق لان
الالف درهما كان او دينارا لا يتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد
على عين ما ورد عليه العقد كذا في البحر معزيا الى البدائع وكذا كل مكيل وموزون
في الذمة لعدم تعينها ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل ثم طلقها قبل الوطء فانه
لا يرجع عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر او الباقي وقد حصل بل زيادة
والمرأة لم تاخذ شيئا لترده اليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما رجع
بنصف ما قبضت وهو مائتان وخمسون ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
رجع عليها ولو لم يقبض شيئا من المسمى فوهبته لا يرجع احدهما على الآخر لما ذكرنا وكذا
لا يرجع عليها لو كان المهر عرضا كالثوب فوهبته قبل القبض او بعده لانها
وهبت العرض له فانتقض قبض المهر لان العروض متعينة وان تزوجها بالف
على ان لا يخرجها من البلد او تزوجها على ان لا يتزوج عليها امرأة اخرى فان وفى بها
بالشرط ولم يخرجها من البلد ولم يتزوج عليها امرأة اخرى فلها الالف عند ائمتنا
الثلثة لانه صلح للمهر وقد تم رضاها به خلافا لزفر والا اي وان لم يف بالشرط فمهر المثل

مطلب

لانه سمى لها ما فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها ولو تزوجها على
الف ان اقام بها وعلى الالفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف والا اي وان لم يقم
فمهر المثل كما ذكرنا وهذا عند ابي حنيفة رح فان الشرط الاول صحيح عنده دون الثاني وعندهما
الشرطان صحيحان وعند زفر كلاهما فاسدان لكن لا يزاد المهر ههنا على الالفين ولا ينقص
عن الالف اي اذا كان مهر المثل اكثر من الالفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف
يجب الالف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الالفين ولا ينقص عن الف
وعندهما لها الالفان ان اخرجها ولا يجب مهر المثل لان الشرطين صحيحان عندهما
كما ذكرنا وفي التنوير بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الالفين
ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا وقد فرق بينهما في شرح الهداية بان
الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها
اولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف
ذلك وجهالة لا توجب خطرا وممن ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه و
غيره وارتضاه في غاية البيان فما في نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف كره
في البحر كما في منح الغفار ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اوكس
فلها الاعلى ان كان الاعلى مهر [مثلها] مثلها او اقل من مهر المثل لانها رضيت بذلك ولها الادنى ان
كان الادنى مثله اي مهر المثل او اكثر منه ولها مهر مثلها ان كان مهر المثل بينهما اي
الاعلى والادنى وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لها الادنى بكل حال وان طلقها
قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا الا ان يكون نصفه اقل من المتعة ذكره قاضيخان
في فتاواه وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط وليس لها
غيره عند الامام ابي حنيفة رح ان ساوى اقل المهر وهو عشرة من الدراهم وان
نقصت قيمته عنها فلها تمام العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فكانه قال تزوجتك
على هذا الخمر وعلى هذا العبد والايصال الى مهر المثل لانه لا يجتمع مع المسمى وعند
ابي يوسف رح لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لان تسمية العبدين معتبرة عنده
على موجب اصله لكنه عجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وعند محمد رح لها العبد
اي ان ساوى مهر المثل ولها تمام مهر المثل ان كان هو اي العبد اقل منه اي من مهر المثل

المثل اي ان نقص العبد عن مهر المثل لها العبد والزيادة عليه الى تمام مهر مثلها عنده
لانهما لو كانا حرين وجب تمام مهر المثل واذا وجد احدهما حرا كمل مهر المثل نظرا اليهما
رضيت بدون مهر المثل الا لسلامة العبدين لها وان تزوجها على فرس او ثوب ،،
هروي مثلا بالغ في وصفه او لا خير الزوج بين دفع الوسط او قيمته اي الوسط وانما
ادى تجبر المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالتسمية فصارت اصلا ايضا
والعين اصل لتسمية فيميل الى ايهما شاء وفي خزانة الفقه لابي الليث رح ثلاثة
من الامور توجب الوسط ولو اتى بقيمته تجبر المرأة على القبول رجل تزوج
امرأة على عبد او جارية غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته
اجبرت على قبولها وان تزوجت على عدد معلوم من الابل والبقر والغنم صحت التسمية
ولها الوسط فان اعطاها قيمته اجبرت على القبول فان تزوجها على كراكب بيت
صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدهما بذلك وان اعطاها قيمته
اجبرت على القبول وفي منح الغفار والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلى
الابيض والادنى الاسود وكذا الحكم لو تزوجها على مكيل او موزون بين جنسه لا
صفته خير الزوج بين تسليم الوسط او قيمته وتجبر المرأة على قبوله وان بين صفته
ايضا كما بين جنسه وجب هو اي الوسط لا قيمته وقيل الثوب مثله ان بولغ في
وصفه ولو شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر ولا عبرة بالشرط وقد اختلفوا
فيما اذا تزوجها على انها بكر فاذا هي غير بكر وقد اعطاها المعجل هل له ان يرجع عليها
بما زاد على نقد مثلها فعلى قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي وجمع وافقه
من مشايخ بخارى في مسئلة الجهاز ينبغي ان يكون له ذلك وفي فتاوى ظهير الدين
المرغيناني انه لا رجوع له وان اتفقا اي المتعاقدان على قدر من المهر عند العقد
في السر واعلنا غيره اكثر منه عند العقد الثاني فالمعتبر ما اعلناه عندهما لان
العقد الثاني لا يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك
الجهة وعند ابي يوسف ما اسراه لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني
لانه ليس بعقد حقيقة وهذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل فان اشهد
عليه لم تجب الزيادة اتفاقا وقيدنا بالاكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها

فمهر المثل معتبر اتفاقا لانه لما نفى المهر صار المذكور في الشرح مذكورا في الثاني دلالة ولو تزوجها
وسكت يجب مهر المثل اتفاقا لانه لم ينف المهر فصار مهر المثل مذكورا لمقتضى النكاح فصل مع
كذا في التبيين ولا يجب شيء بلا وطء في عقد فاسد اراد به الذي لم يجتمع شرائطه كتزويج مطلب
الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة في
والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة كذا في منح الغفار وكذا لو خلا بها لم يطأها وجب
المهر فان وطئ وجب مهر المثل لانما وجب المهر باستيفاء منافع البضع ولم يجب بمجرد
الخلوة ولم يقم ههنا مقام الوطء كما اقيمت في العقد الصحيح لانها لا تثبت بها التمكن في
غير صحيح كما لو كانت الخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطء وهذا معنى قول المشايخ
الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهرة
لا يزاد مهر المثل على المسمى لانها لم تتم الزيادة فكانت راضية بالحط سقط حقها في
الزيادة الى تمامه حيث لم يتم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها
فاسدة من كل وجه لوقوعها في عقد فاسد فلهذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى
وجب مهر المثل فقط وفي الخانية لو تزوج محرمه لا حد في قول ابي حنيفة وعليه مهر مثلها
بالغا ما بلغ وهو ربما يشكل على ما ذكرناه وجوابه انه متفرع على بطلان نكاح المحارم
فقد نقل الاختلاف في الفصول العمادية وجامع الفصولين فقيل باطل عنده
وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد وتجب
عليها العدة بعد الوطء لا الخلوة كما في القنية الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع
الاحتياط ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ذكره
في الذخيرة وابتداؤها اي العدة من حين التفريق لا من آخر الوطئات هو مطلب
الصحيح كما في منح الغفار لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق
كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان
وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف ههنا والمراد من العدة ههنا عدة
الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها في النكاح ولو كانت هذه المرأة الموطوءة
اخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدير والتفريق في
النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في

الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت
مدخولا بها واما في غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك ويثبت فيه
اي العقد الفاسد النسب اي نسب المولود فيه من غير دعوة ذكره في القنية ان
مطلب وجد اقل من مدة الحمل ومدته اي النسب من حين الدخول عند محمد رحمه الله فان كانت
المدة من الوطء الى الوضع اقل مدة الحمل وهي ستة اشهر يثبت النسب وان لم يكن
بل اتت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه
والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند ابي يوسف رحمه الله ابتداء المدة من وقت العقد قياسا
على الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد رحمه الله على ما قال وبه يفتى لا بقولهما لبعد قولهما عن
صحة القياس المذكور وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت
العقد والاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتقدير مدة النسب
بالمدة المذكورة انما هو للاحتراز عن الاقل لا عما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جاءت
بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد او الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا
مطلب ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها كاخواتها وعماتها وبنات عمها لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
لها مهر مثل نسائها وهي اقارب الآباء ان تساوتا اي المنكوحة وقريبة ابيها والمعتبر
التساوي في الاوصاف الآتية وقت العقد كما في الذخيرة وغيرها سنا وجمالا ومالا
في قوله مالا اشارة الى ان الطلاق انما هو في الحرة ولهذا قال في المجتبى وغيره مهر مثل الامة
على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وفي الظهيرية والتتارخانية مات في الغربة
وخلف زوجتين غريبتين مدعيتان المهر ولا بينة لهما ولم يدر كم مهر مثلها وليس لهما
اخوات في الغربة يحكم لهما بمهر مثلهن وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة و
ثيابة ويشترط في ثبوت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة
وفي المنتقى والخلاصة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه
وظاهره انه يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة والاقرار من الزوج وفي الخلاصة في المحيط
قال فان فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير كما وجب بالعقد
مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز فان لم يوجد احد
منهم من قوم ابيها فمن الاجانب تحصيلا للمقصود بقدر الوسع وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يعتبر

بالاجانب ويجب حمله على ما اذا لم يكن لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل كذا في فتح القدير و
ذكره في التتارخانية نقلا عن شيخ الاسلام فما ذكر في عامة المتون قولهما وفي البحر وقد
قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم ينحصر في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها القاضي شيئا
من غير ذلك صح كما في المحيط فما روي من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا ويفرض لها القاضي
المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو اجري على عمومه وفي التتارخانية فاذا تزوج امراة
ولم يسم لها مهرا او رافعته الى القاضي وفرض لها مهرا جاز ويكون ذلك تقديرا لمهر المثل فان
لم يوجد جميع ذلك اي من قوم ابيها او عن قوم قبيلة من الاجانب هي مثل قبيلة ابيها فما يوجد
منه اي ما يوجد من الزوج بقوله في التنوير فان لم يوجد فالقول للزوج في ذلك بيمينه ولا
يعتبر بمهر المثل بامها او خالتها ان لم تكونا من قوم ابيها فان كانت من قوم ابيها كبنت عمها تعتبر مطلب
المماثلة بينهما وصح ضمان وليها مهرها ولو كانت المراة صغيرة لانه من اهل الالتزام وقد
اضافه الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في الصحة اما في المرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه
في مرض موته وكذلك كل دين صحته عن وارثه اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت
من الثلث وكما صرحوا به في ضمان الاجنبي وانما قلنا ولو كانت المراة صغيرة دفعا للتوهم
انها اذا كانت صغيرة فمخاطب المطالبين الاولي لها فيلزم كون الشخص الواحد مطالبا و
مطالبا ولا عبرة لهذا التوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير معبر
فباعتبار الضمان لا يكون مطالبا بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع
حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المراة كما
في الذخيرة كغيره من الكفالات وانما يضمن فيما اذا كانت المراة معبرة بان زوج ابنته وضمن
لها مهرها لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وتطالب المراة متى شاءت منها الولي
الضامن او من الزوج اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بامره مطلب الرجوع بدون امره
كما هو الرسم في الكفالات والا اي وان لم يضمن بامره بل بدونه فلا يرجع لانه يصير متبرعا
والمتبرع لا يرجع وهذه المسائل كما ترى من مسائل الكفالة وليس هذا بموضع ذكرها لانها مطلب المتبرع لا يرجع
تعلم في بابها ويجوز للمراة منع نفسها من الوطء والسفر بها ولو بعد وطء وخلوة برضاها
هذا عنده خلافا لهما لهما انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت
اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد وله ان كل وطء معقود عليها فتسليم البعض

بالوطئة الواحدة وبالخلوة فلم يبق لها حق المنع اصلا في ايضاح

البعض لا يوجب تسليم الباقي وسيجيء ان شاء الله تعالى حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا
او بعضا وقدر ما يعجل بمثلها عرفا غير مقدر بالربع او الخمس كما في التنوير وفي الصيرفية
الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف وهذا ان لم يكن يؤجل كله
وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما
اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة وفي
التبيين المهر من المهر هنا ما تعورف في تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف
تاخيره الى الميسرة او الموت او الطلاق لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف
٣ لان الثابت بدلالة العرف لا يعتبر اذا لم يوجد التصريح اصلا في ايضاح
البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل والتاجيل واما اذا
نصا على تعجيل جميع المهر او تاجيله فهو على ما شرطا ويجوز لها السفر والخروج من
المنزل اي منزل زوجها ايضا اي كالسفر للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبض المعجل
لا بعده لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له الاستيفاء قبل الايفاء ولها
النفقة لو منعت نفسها من الوطء والسفر لذلك اي لاستيفاء ما بين تعجيله
لانه كان بحق هذا اي جواز منع المراة نفسها من الزوج قبل الدخول وكذا بعد
الدخول عند ابي حنيفة رحمه خلافا لهما فيما كان الدخول برضاها حيث لم يكن لها
منع نفسها عنده لانها بتسليم نفسها سقط عنها حق الحبس كما سقط عن البائع اذا
سلم المبيع الى المشتري به لان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطئة الواحدة
وكذا بالخلوة فلم يبق لها حق المنع وقد تقدم الدليل من الطرفين غير صبية
او مجنونة او غير مكرهة فانها اذا كانت صبية او مجنونة او مكرهة او لم يدخل
بها فلها الامتناع اتفاقا وان لم يبين قدر المعجل فقدر ما يعجل من مثلها عرفا
غير مقدر بربع ونحوه كما تقدم وليس لها المنع لو اجل كله لانها اسقطت حقها
بالتاجيل كما في البيع وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه فان عنده لها المنع
استحسانا لانه لما طلب تاجيل كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع قال
الولوالجي وبقول ابي يوسف يفتى استحسانا بخلاف البيع وفي الخلاصة كان الاستاذ
ظهير الدين يفتي بانه ليس لها المنع كما هو قول الامام والصدر الشهيد كان يفتي بانه
لها ذلك وفي المحيط وغيره لو احالت المراة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى

ان يقبض المحتال لان غريمها بمنزلة وكيلها وان احالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع
وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد
والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية وان كانت متفاحشة
كالى الميسرة او الى هبوب الريح او الى تمطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا،،
صرح به في غاية البيان واذا اوفاها ذلك اي ما بين تعجيله او قدر ما يعجل بمثلها فله
نقلها حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم الآية وفي الحقائق كان
ابو القاسم الصفار يأخذ في المنع عن الجماع بقولهما وفي الاخراج من بلد الى بلد بقول
ابي حنيفة رحمه وينبغي ان ما دون السفر من المصر الى القرية ومن القرية الى المصر ومن
القرية الى القرية صرح به في الخانية لان النقل ما دون السفر لا يعد غربة ويكون ذلك
بمنزلة النقل من محلة الى محلة وقيده في التتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة بحيث
يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه وفي الكافي اطلقه حيث قال ولكن ينقلها الى القرى اي
احب لانه لا يتحقق الغربة به وعليه الفتوى وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى
الرستاق فعزا الى بعض الكتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو
الصواب وقيل له السفر بها في ظاهر الرواية بعد اداء ذلك وليس لها الامتناع كما في
الخانية والولوالجية وجامع الفصولين لما سبق من النص والفتوى على الاول اي النقل
ما دون السفر فقط وبه افتى الفقيه ابو الليث ومحمد بن سلمة على ما حكى عنه ابو جعفر،،
الهندواني وهو اختيار ابي القاسم الصفار ومن بعده وقيل ان اوفاه المعجل و
المؤجل وكان الزوج مأمونا عليها يسافر بها حيث شاء وان لم يوف كله او لم يكن مأمونا
عليها لا يسافر بها قال صاحب المجمع في شرحه وينبغي ونقله ابن الملك من ملتقى البحار
قال وهذا القول اقرب الى التحقيق وينبغي وان اختلفا اي الزوجان حال قيام النكاح
في قدر المهر فادعى انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين مثلا قضي لمن اقام بينة لانه صحح
دعواه بالبينة فلا يعارضها مجرد دعوى الآخر فان لم يقم واحد بينة فالقول لها مع
اليمين ان كان مهر مثلها كما قالت او كان مهر مثلها اكثر مما تدعيه والقول له مع يمينه ان كان
مهر المثل كما قال او كان اقل مما قاله وتحكيم مهر المثل ليس لايجابه بل لمعرفة من يشهد له
الظاهر وهذا عندهما وعند ابي يوسف القول للزوج مع يمينه لانه منكر للزيادة فمتى امكن

امكن ايجاب شئ من المسمى وهو ما اقر به الزوج لا يصار الى مهر المثل لان المسمى بدل اصل
في العقد الا ان يستنكر بان يكون بعيدا من مهر مثلها عادة فيصار الى مهر المثل وان كان
مهر المثل بينهما اي بين مدعى كل منهما تحالفا ولزم مهر المثل لان ما ادعاه كل منهما ينتفي
بيمين الآخر فيبقى النكاح بلا تسمية فيعتبر مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي وفي الطلاق قبل
الدخول حكم متعة المثل اي القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او كانت
متعة المثل اكثر مما قالته والقول له ان كانت متعة المثل كنصف ما قال او كانت اقل
مما قال واي اقام بينة قبلت شهدت له او لها وان اقاما فبينتها ان شهدت له وبينته
ان شهدت لها وسيجيء وان كانت المتعة بينهما اي بين مدعى كل منهما تحالفا ولزمت المتعة
وهذا عندهما وعند ابي يوسف القول له اي الزوج مع يمينه قبل الدخول وبعده الا
ان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها بان يذكر ما يكون بعيدا من مهر مثلها عادة على ما سبق
كان يدعي عشرة دراهم ومهر مثلها عشرة آلاف فيصار الى مهر المثل وقيل شرعا بان
يكون ما دون العشرة والاول اصح اذ لا مهر اقل من عشرة والعشرة لا يتجزى في باب
النكاح وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله فصار كانه ادعى العشرة فلا يكون مستنكرا او
ايهما برهن قبل شهد مهر المثل له او لها قبولها منه في الاولى لدفع اليمين لانه على من يشهد
له الظاهر وهي تقبل لدفعه وفي الثانية لاثبات الحط من مهر المثل ومنها لاثبات الزيادة
في الاولى ولدفع اليمين في الثانية وان برهنا فبينتها اولى حيث يكون القول لها بان
يشهد لها مهر المثل وبينته اولى حيث يكون القول له بان يشهد له مهر المثل وذلك لان
البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح ان يكون
بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى وان اختلفا في اصله فقال احدهما لم يسم مهر
وقال الآخر قد سمي فان اقاما البينة تقبل بينته وان لم يقم فالقول قول المنكر مع
يمينه فان نكل تثبت التسمية وان حلف وجب مهر المثل بالاتفاق من اصحابنا فما
وقع في بعض شروح الوقاية من انه ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح ليس بصحيح
لان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع لانه لا
لا ينكر الاستحلاف في المهر على ما يأتي في كتاب الدعوى منه وموت احدهما كحيوتهما اي
الجواب فيه كالجواب في حال حيوتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل

مطلب

لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما وفي موتهما بعد
الدخول (و) ان اختلف الورثة اي ورثة الزوج والزوجة في قدره اي مقدار المهر المسمى فادعى
ورثة المرأة الاكثر وورثة الزوج اقل فالقول لورثة الزوج مع اليمين عند الامام الاعظم
لانهم ينكرون الزيادة على ما اعترفوه والقول للمنكر بيمينه ولا يحكم بمهر المثل لانه سقط اعتباره
بعد موتهما وابو يوسف في هذا مع الامام الا انه يستثني القليل المستنكر كما كان يستثنيه اذا
اختلفا في حياتهما ولا يستثني القليل عند الامام وعند محمد كحياتهما اي يحكم بمهر المثل
ذكره في الخانية لان الظاهر ان المرأة لا تتزوج باقل من مهر مثلها فكان قول من يشهد له
الظاهر احق بالقبول وان اختلفوا اي ورثة الزوج والزوجة في اصله اي في نفس التسمية
يجب مهر المثل عندهما كما في حال الحيوة وبه يفتى كما في عامة المتون ونص عليه في فتاوى
قاضيخان لانه الموجب الاصلي فصار كما لو اختلفا في التسمية وهما حيان او احدهما وعند
الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء الا ان تقوم بينة على مهر المسمى اذ لا حكم عنده بمهر المثل
بعد موتهما لان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فيعجز من يقدر القاضي مهر المثل وفي المحيط و
المبسوط هذا اذا تقادم العهد وانقرض العصر بحيث يتعذر الوقوف على القاضي على مهر مثلها
اما اذا لم يتقادم يقضى بمهر المثل عنده ايضا وفي التتارخانية نقلا عن المضمرات اذا
مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لورثتها المهر جميعا

مطلب بعث الزوج لزوجته

معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني وان بعث اليها شيئا ولم يذكر جهة عند
الدفع ثم اختلفا فقالت المرأة هو اي المبعوث هدية وقال الزوج مهر فالقول له مع يمينه
ان لم تكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما اذا
قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان اداء
المهر واجب والاهداء والهدية تبرع والظاهر انه سعى في اسقاط الواجب عن
ذمته فان هلك والمبعوث قائم فلها ان ترده وترجع بما بقي ولو بعث شيئا ولم
يشهد انه من جهة المهر ولم ينو فان كان في نيته في وقت الارسال انها هدية لا تقبل
قوله انها من جهة المهر لا يحل له ذلك في غير ما هو للاكل كالخبز واللحم المشوي فان
الطعام المهيأ للاكل لا يكون مهرا عادة لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها واما
سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان ودخل فيه الثياب مطلقا

اي في غير المهيأ للاكل

مطلقا فالقول فيها قوله وقال الفقيه ابو الليث المختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه
فالقول قوله والا فلها كالدرع والخمار ومتاع الليل فليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر
يكذبه والخف والمرآة لا يجب وقيل ما لم يهيأ للاكل كالحنطة والدقيق والشاة الحية
والسكر والتمر واللوز والجوز والعسل والسمن وغيرها من المطعومات التي تبقى
شهرا خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه
قائما وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص
باستعماله شيء او قيمته هالكا لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد وكذا يسترد
كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة نص عليه في
فتاوى قاضيخان ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال الزوج هو وديعة فان كان من جنس
المهر فالقول لها لانه من المهر وان كان من خلافه فالقول له بشهادة الظاهر له وفي التتارخانية
بعث الى امرأته متاعا ثم ادعى انه بعث امانة صدق وكذا لو ادعى بعد موت المرأة جهز ابنته
بجهاز وسلمها ذلك ليس له الاسترداد منها به يفتى كما في الملتقى وفي الولوالجية اذا جهز
الاب ابنته ثم مات وبقية الورثة يطلبون القسمة منها فان كان الاب اشترى لها في
صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها وذلك في صحته فلا سبيل للورثة عليه ويكون للابنة
ولو جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه اليها عارية وقالت هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها
ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع
مثله جهازا لا عارية وان كان مشتركا فالقول للاب وفي الذخيرة وعلى الاب البينة لان
الظاهر شاهد للزوج وعند القاضي الامام علي السغدي ان الفتوى قول الاب لان
البدل استفيد من جهته فيكون القول قوله باي جهة اعطاها وبه اخذ بعض المشايخ وذكر
شمس الائمة السرخسي في السير الكبير ان القول قول الاب لان العارية تبرع والهبة
تبرع والعارية ادناها فحمل على الادنى وفي العمادية قال الصدر الشهيد والمختار للفتوى
انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها جهازا لا عارية كما في ديارنا فالقول قول
الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب ومثله في فتح القدير والتجنيس و
الذخيرة وقال قاضيخان ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجهاز
عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وفهم منه انه ان كان اكثر مما يجهز

به مثلها فلا خلاف في ان القول قول الاب بعث اليها وبعثت المرأة ايضا ثم افترقا بعد
الزفاف وادعى الزوج عارية واراد الاسترداد وارادة الاسترداد ايضا يسترد كل
ما اعطى لان المرأة زعمت ان الاعطاء كان عوضا عن الهبة ولم يثبت الهبة فلا يثبت العوض
ولو لم تبعث المرأة لكن بعث ابوها بعدما بعث الزوج ثم قال كان من المهر فالقول له مع
اليمين فان حلف والمتاع قائم ردت المتاع ورجع بما بقي من المهر وان كان هالكا
مثليا رجع بالمثل وان قيميا فلا يرجع لانها صارت مستوفية بالهلاك قدره من المهر
والذي بعثه ابوها ان كان هالكا لم يرجع بشيء وان قائما ان بعثه من مال نفسه
يرجع لانه هبة غير ذي الرحم المحرم وان من مال البنت البالغة برضاها لا لانه هبة
احد الزوجين للآخر قال شيخ الاسلام العلامة ابن وهبان في شرحه وينبغي ان
يكون الحكم فيما يدعيه الام وولي الصغير اذا زوجها كما مر بجريان العرف
في ذلك وفي التنوير والاوجه الاب في تجهيزها يقبل قولها انه عارية لي الاب الا ان
تقدم دلالة على انتهائه فعلى ان ذلك ملكها لا عارية ولو دفعت في تجهيزها لابنتها
اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس ان
يسترد ذلك من ابنته لان سكوته نزل منزلة الاذن للام في ذلك بجريان العرف
به وكذا لو انفقت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام ما انفقته
ذكره في القنية وبهذا يعلم ان الاب او الام اذا جهز ابنته ثم مات فليس لبقية
الورثة على الجهاز سبيل وقد تقدم وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة اي
في دار الحرب على ميتة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفياه وذلك اي النكاح على
الميتة او بلا مهر جائز في دينهم وانما قال ذلك لانه ان لم يجز ذلك في دينهم او يجب المهر
لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر فلا شيء لها اي النكاح صحيح ولا يجب المهر
وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما في الذميين فان عندهما يجب مهر المثل في الذميين
ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي
ايضا لهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين
الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولابي حنيفة رح ان
المهر حق الله تعالى والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام في صحة النكاح لانا امرنا ان نتركهم

ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر بما ذكرنا بخلاف الحربيين فانهما وافقاه في اهل
الحرب وزفر اوجب مهر المثل في الكل لان الخطاب عام والنكاح غير مشروع بغير مال فيثبت الحكم
على العموم سواء وطئت او طلقت قبله اي الوطء او مات احدهما اي الزوجين وان نكحها
بخمر او خنزير معينين ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك اي المعين وان كانا
غير معينين فقيمة الخمر اي ان كان المسمى خمرا ومهر المثل في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي
كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة فيها يكون اعراضا عنها واما الخنزير فمن
ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل
اعراضا عن الخنزير وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف مهر المثل في الوجهين اي
في المعين وفي غير المعين وعند محمد القيمة فيهما اي في الوجهين وفي الطلاق قبل الدخول
تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل اي عند ابي يوسف فان عنده تجب المتعة بكل
حال ونصف القيمة بكل حال عند من اوجبها اي القيمة وهو محمد وعند ابي حنيفة رح
في الطلاق قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين وفي غير المعين من الخمر لها نصف
القيمة وفي الخنزير لها نصف المتعة

باب نكاح الرقيق

بلغ

الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد ذكره في المغرب والمراد به ههنا المملوك من
الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج
فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين
القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا فلهذا قال نكاح
العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد جائز لكنه موقوف على
اجازة السيد فان اجاز نفذ وان رد بطل لقوله عليه الصلوة والسلام ايما عبد
تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زان وكذا المدبر والمكاتب وام الولد لقيام الملك في جميعهم
والحجر عن المكاتب انما زال في حق كسبه لا في رقبته والنكاح ليس بكسب ولهذا لا يملك
المكاتب بتزويج عبده ولقيام الملك فيه وان كان ناقصا وقوله اي المولى الواحد منهم
تزوج بغير اذنه طلقها رجعية اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح لا قوله
طلقها او فارقها اذ يحتمل ان يكون المراد تركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد وفارقها
اظهر في هذا المعنى لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا فان قيل يشكل هذا بما

قالوا تزوج الفضولي رجلا امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة قلنا
اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر به فجعل مجازا عن رد النكاح
والزوج يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة في ضمنه وهذا مختار صاحب
المحيط ومختار صدر الشهيد ونجم الدين النسفي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما
والاول اوجه كما في فتح القدير فان نكحوا باذن اي السيد فالمهر والنفقة عليهم على مطلب
العبد ونحوه لا على المولى ويباع العبد فيه اي في المهر في دين التجارة وكذلك يباع
في النفقة كما في منح الغفار الا انه يباع في المهر مرة فان لم يف بدينه لم يبع ثانيا
بل يطالب بباقيه بعد العتق لانه بيع بجميع المهر ويباع في النفقة مرارا لانها تجب
ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية واما اذا زوجه
المولى امته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع
ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه وهو
الاصح كما في الولوالجية ويؤيده ان النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم الآية فان هذا خطاب لارباب
الاموال والعبد ليس بمالك للمال ويسعى المدبر والمكاتب في المهر والنفقة فيؤدى
من كسبهما ولا يباعان لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير
واذنه لعبده بالنكاح يشمل جائزه وفاسده عند ابي حنيفة رح وقالا لا يشمل
الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله فيباع العبد عنده في المهر لو
نكح فاسدا بعد اذنه فوطئ اي يلزم العقد عنده في الحال فيباع في المهر وعندهما
لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله وينتهي الاذن به اي بالنكاح الاول عند ابي حنيفة
رح حتى لو نكح بعده اي النكاح الفاسد جائزا توقف على الاجازة لان الاول قد تم بذلك
النكاح الفاسد لان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح حاصل
كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء وعندهما لا يتوقف على الاجازة
بل يصح لان الاذن لم يتم ولم ينته بالنكاح الفاسد لان المقصود من النكاح في المستقبل
الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز وفائدة الخلاف فيما تقدم قيد بالاذن به لان التوكيل
بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى واختاره في

واختاره في التنوير لان مطلوب الامر فيه ثبوت الحل والوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف
الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح صرح به في الظهيرية واطلق الاذن فشمل ما اذا اذن
له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة فما في الهداية من التقييد بالامة و
المعينة اتفاقي وفي شرح المغني للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يصح
لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك نكاح العبد اذ العبد لا يملك التزوج باكثر من
ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة و
لو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل حصص النكاح في حقه ولكنه
ما ظفرت بالنقل وان زوج عبده المأذون المديون صح نكاحه لانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز
مطلب تحصينا له وهي المرأة اسوة الغرماء في مهر مثلها لان المهر لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة
المهر كسائر الديون النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد
يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض ومن زوج امته رجلا لا يلزمه اي المولى
تبوئتها اي ان يهيئ لها منزلا لزوجها للتمكين فيه لان استخدامها حق المولى وفي التبوئة ابطال
له ويطأها الزوج متى ظفر ولا نفقة ولا سكنى عليه اي الزوج الا بالتبوئة وانما تجب بها لان ذلك
جزاء الاحتباس وهي اي التبوئة مصدر بوأته منزلا وبوأت له منزلا اذا هيأت له
ذلك قيل والمولى وان لم يهيئ له منزلا لكنه يستند اليه التبوئة لتمكينه منها ولا يذهب عليك
ان التبوئة المستندة الى المولى ما هو المصطلح الآتي تفسيره لا اللغوية فلا وجه له انتهى
يخلي بينها اي الامة وبين الزوج في منزله اي الزوج ولا يستخدمها كذا فسرها الخصاف في شرح
كتاب النفقات ولم يعتبر فيه كون التخلية في منزله فان بوأها منزلا مع الزوج ثم رجع المولى
من ذلك صح رجوعه فله ان يستخدمها لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط
بالنكاح وسقطت النفقة بالرجوع لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت وان
خدمته اي الامة المولى بعد التبوئة بلا استخدامه لا تسقط النفقة عن الزوج ولو استخدمها
نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا هربت ثم عادت اليه وان
زوج امة رجلا ثم قتلها قبل الدخول وهو مطلق سقط المهر هذا عند ابي حنيفة رح وقالا
عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع
المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما للحرة وكما اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم و

قال صح

القتل في احكام الدنيا اتلاف حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وانما قبل الدخول لانه
بعد الوطء المهر واجب لتقرره وانما قيد بلفظ سقط منطوقا ومفهوما انه ان لم يكن مقبوضا سقط عن
ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزم رد جميعه على الزوج يؤيده ما نص عليه في المبسوط اسند،،
القتل الى السيد لانه لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا وانما قيدنا بقولنا وهو مكلف ما صرح به في فتح
القدير بان كان السيد صبيا زوج امته وصيه مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة رح
بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت سقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة
بخلاف غيرها من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظور عليها وذكر في المصفى فيه قولين لكن
الراجح ما ذكره في الفتح ولم يذكر المصنف رح هذا القيد تبعا للكنز والوقاية وغيرهما بخلاف
ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اى قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة
في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها والاولى لفظ امرأة مكان الحرة تعميما لقتل الامة
نفسها لان الصحيح عدم سقوط المهر في قتلها نفسها كما في الخانية لان المهر لمولاها ولم يوجد منه
منع المبدل وما في فتح القدير من بناء الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء او يجب لها ثم
ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه لو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده،،
فلا يسقط بقتلها على القولين كما لا يخفى والتقييد بقتل نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو
قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه
فصار كالاجنبي اذا قتلها والاذن في العزل عن الامة للسيد عند ابي حنيفة وصاحبيه رح
في ظاهر الرواية عنهما لانه يخل بحق المولى وهو حصول الولد الذي هو ملكه فيشترط رضاه
وعندهما في غير ظاهر الرواية عنهما ان الاذن لها اى الامة وفي التنوير ويعزل عن الحرة
باذنها ولا يباح بغير اذنها لانه حقها وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا
في زماننا يباح لسوء الزمان وفي منح الغفار ويعزل عن امته بغير اذنها لانه تصرف في حقه
فلا يتوقف على اذنه وان تزوجت امة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد بالاذن ثم عتقت
فلها الخيار في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا سواء كان النكاح برضاها او لا لان الخيار
لازدياد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بكونه حرا او عبدا ولانه عليه الصلوة والسلام
قال لبريرة ملكت بضعك فاختاري فجعل عليه الصلوة والسلام علة الخيار ملكها بضعها
فلا ينبغي الاشتغال بالتعليل بعد تعليل ازدياد الملك والحديث المذكور حجة عليه اطلق في

فانه كان تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد ،،

الملق في الامة فيشمل الكبيرة والصغيرة كما في منح الغفار فاذا عتقت الصغيرة توقف خيارها الى
بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه
وليها عليها لقيامه مقامه كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ
ذكره في الذخيرة وان تزوجت امة بلا اذن السيد فعتقت نفذ النكاح وكذا العبد لو تزوج
بلا اذن مولاه فعتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري كما في النهاية وسوى بين العبد
والامة في نفاذ النكاح كما في فتح القدير انه لا فرق بين العبد والامة في هذا الحكم لانهما من اهل
العبادة ايضا ولكن عدم نفوذه كان بحق المولى وزال ذلك بالعتق وقال زفر رح لا ينفذ
بل يبطل لانه كان موقوفا على اجازة المولى والاعتاق ليس باجازة وبعد العتق ارتفع
ولايته عنها فيبطل ولنا ما ذكرنا ولا خيار لها اى الامة لان المرأة انما من اهل العبارة وامتناع
النفوذ بحق المولى وقد زال بلا خيارها لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها
ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق والمسمى من المهر للسيد ان وطئت قبل العتق صح
اى ان وطئها زوجها وان كان المسمى ازيد من مهر مثلها لانه استوفى منافع مملوكه فوجب البدل له
والمهر المسمى لها اى الامة ان وطئت بعده اى ان وطئها بعد العتق لانه استوفى منفعة،،
مملوكة لها فوجب البدل لها ومن وطئ امة ابنه ويشترط ان يكون الاب حرا مكلفا مسلما
لانه اذا كان الاب عبدا او مكاتبا او مجنونا او كافرا لا يصح دعوته فولدت فادعاه ثبت
نسبه منه ان كانت الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة ولزمه قيمتها لا
مهرها ولا قيمة ولدها وتصير ام ولده لا يشترط في ذلك دعوى الشبهة من الاب ولا
تصديق الابن لان له ولاية تملك مال ابنه عند الحاجة الى ابقاء نفسه فكذا له ان يتملكه عند
الحاجة الى ابقاء نسله لكن الاولى اشد من الثانية فلهذا يتملك الطعام بغير شئ والجارية
بالقيمة ويحل له تناول الطعام عند الحاجة ولا يحل له الوطء فلاجل الحاجة جاز له التملك و
لقصورها اوجبنا عليه القيمة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب اذ ملكه محترم وزوال
ببدل كلا زوال فراعينا فيها الحقين ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا له اذ المصحح
له حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز لها التزوج بها فلا بد من تقدمه،،
فتبين انه وطئ ملك نفسه فلذلك لم يجب عليه المهر وانما لم يجب قيمة الولد لانه العلق حر التعلق
الملك عليه والجد اب الاب كالاب في الحكم المذكور بعد موته والاولى بعد زوال ولاية الاب

لانه يملك الابن فثبت في جاريته قبل الوطء حتى لا يكون الاب زانيا [illegible]

ذلك الحكم لا يختص به بل يكون بعد زوال ولاية بموت وسفر وجنون ورق ويشترط ان
يثبت ولاية من وقت العلوق الى وقت الدعوة لا قبله فزوجها اى المولى تبع المصنف رح في ذلك
لا قبله الوقاية والغرر وغيرها لكن لا صحة له لانه قد يكون الجد كالاب قبل الموت بالكفر والجنون
والرق كما تقدم وان زوج الابن امته اباه جاز النكاح ويجب عليه عقرها لالتزامه بالنكاح
ولا يجب عليه قيمتها لعدم ملك الرقبة وان اتت بولد لا تصير ام ولد لانتقالها الى ملك
الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وهو اى الولد حر بقرابته اى
اى بقرابة للابن فان الامة ملكه ويتبعها الولد فيعتق على اخيه ثم قوله وان زوج لا يشمل
ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا يصير ام ولد له
نص عليه في الخانية فالاولى ان يقال ولو تزوجها ابوه كما في التنوير وان نكحها امة الابن
كما في الاصلاح حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وسقط المهر
ولزمها اى وجب عليها للمولى الالف خلافا لزفر رح فانه قال لا يفسد النكاح لعدم الملك
واصله ان العتق يقع عن الآمر عند الائمة الثلثة وعند زفر رح يقع عن المأمور
لان هذا الطلب خرج باطلا لان طلب الاعتاق من غير المالك لغو اذ لا عتق فيما لا يملكه
ابن آدم فيقع العتق عن المأمور ولائمتنا الثلثة انها امرأة باعتاق عبده عنها ولا
يتصور ذلك الا بتقديم ملكها فيه فيقدر تقديمه اقتضاء به فلما ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح فان قلت ان القبول لم يوجد وهو ركن البيع فلا يصح بدونه فلا يثبت
الملك قلنا انما لا يصح البيع بدون الايجاب والقبول اذا ثبت مقصودا كما قال الآخر
بع عبدك عني بالف درهم واعتقه عني فقال المأمور بعت واعتقت حيث لا يقع
عن الآمر اما اذا ثبت ضمنا وتبعا فانه يثبت بلا انعقاد ركنه فان قلت الشرائط
الاصلية لا تثبت بطريق الاقتضاء كالاهلية والملك شرط اصلي للاعتاق فلا يثبت
اقتضاء ولهذا لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال او قال له تزوج اربعا لا يثبت
الحرية اقتضاء قلنا كون العبد مملوكا في ذاته شرط اصلي للاعتاق لا يوجد بدونه
اما كونه مملوكا للآمر فهو امر زائد فجاز ثبوته بطريق الاقتضاء فان قلت ان الشيء
اذا ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فوجب ان لا يظهر في حق فسخ النكاح قلنا الشيء
اذا ثبت ثبت بلوازمه وبطلان ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين حيث لا

بحيث لا ينفك عنه والولاء لها لانه عتق عليها ويصح عن كفارتها لو نوت به اى ان
نوى الكفارة بذلك وان لم تقل بالالف لا تفسد النكاح لعدم الملك والولاء له اى للسيد
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح فان عنده هذا وما قبله سواء فيثبت الملك بطريق
الاقتضاء الهبة وتغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو
ركن لان الملك ثبت شرطا للاعتاق كما في الاول الا ان القبض وان كان شرط التبرع
اذا كان قصدا سقط هنا لثبوته ضمنا كما ان القبول ركن البيع فيما يثبت قصدا
وقد سقط فيما ثبت ضمنا والشرط احق بالسقوط من الركن لانه دونه ولهما ان القبض
فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمنه الحكمي لا الحسي وقياسه عليه
على القبول الحسي باطل لانه يحتمل السقوط كما في صورة التعاطي والقبض الحسي
في الهبة لا يحتمل السقوط بحال وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح اى انه لو باشر
النكاح بغير رضاهما نفذ لا بمعنى انه يحملهما على النكاح بضرب او نحوه اطلقهما فشمل
الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة القن والمدبر وام الولد لان الملك في الكل كامل
دون اجبار مكاتبه ومكاتبته على النكاح صغيرين او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار اذ فيشترط
رضاهما وبالجملة ان ولاية الاجبار في المملوك يعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في
المدبر وام الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما فلهذا دخلا تحت كل مملوك ملكه
فهو حر دونه وحل وطء ام الولد دون المكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن
الكفارة لانها تبتنى عن كمال الرق وان البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل

باب نكاح الكافر والتعبير به اولى من تعبير بعضهم نكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي الا على
قول من يدخله في الشرك باعتبار قول طائفة عزير ابن الله والمسيح ابن الله وغير ذلك تعالى
الله عن ذلك الا ان المتبادر عند الاطلاق الاول واذا تزوج كافر بلا شهود او في عدة
كافر وذلك اى النكاح بلا شهود وفي عدة جائز في دينهم ثم اسلما المتزوجان المذكوران
اقرا عليه اما الاول فلان الاشهاد على النكاح حق الشرع وهم قبل الاسلام لا يخاطبون و
نحن مأمورون بتركهم وما يدينون فجاز نكاحهم ويبقى بعد اسلامهم واما الثاني فلان العدة
لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حق للزوج لانه لا يعتقده فلم يتحقق ما
يمنع النكاح ولا يفرق بينهما كما في نكاح ذات الرحم المحرم كما سيأتي لان الحرمية ينافي بقاء النكاح

والعدة لا ينافيه الا يرى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة فعليها العدة ولا يفسد النكاح وفي النهاية
الاختلاف في التفريق فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما اذا كان
بعد انقضاء العدة لا يفرق اتفاقا اطلق في الكافر فشمل الذمي والحربي وقيد بكونه في
عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا وقيد بالجواز
في دينهم لانه لو لم يكن ذلك جائزا في دينهم ولا يدينون جوازه لم يقرا عليه في الاسلام و
هذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما في العدة اي في التزوج في عدة الكافر فانه لا يجوز
عندهما واما في النكاح بغير شهود فعقد وافقاه في جوازه وانما لا يجوز عندهما القياس
العدة لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها وقد التزموا احكامنا فيلزمهم هذا الحكم و
حرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ثم ظاهر كلام
المصنف رح يوهم الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الحربي والذمي والامر بالعكس
لان الحربي اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق وفي التتارخانية نقلا عن المنتقى
عن ابي يوسف رح ما يدل على انه لا عدة على المهاجرة اذا خرج الحربي وتركها في دار
الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا ولو تزوج المجوسي محرمه وهذا النكاح جائز عند
ابي حنيفة رح حتى يحكم لها بالنفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى لو
اسلم بعد ذلك يحد خلافا لزفر رح وعندهما غير جائز حتى يسقط احصانه بالدخول بها
ولا يحكم لها بالنفقة وكذا الخلاف اذا تزوج ذمي زوجة المطلقة ثلاثا او الخمس او
الاختين ذكره في التبيين لكن المذكور في المحيط كما في منح الغفار خلافه ثم اسلما اي
المتزوجان او اسلم احدهما فرق بينهما اتفاقا لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل
يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر وكذا لو ترافعا الينا اي عرضا امرهما الينا وهما
على الكفر فانه يفرق بينهما لما ذكرنا وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما بل الشرط في التفريق
اتفاق الزوج والزوجة عليه عند القاضي وعند ابي حنيفة رح والفرق ان استحقاق احدهما
لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده وقد صح النكاح في اعتقادهم فلا يتعرض
لهم في شريعتنا ما داموا على اعتقادهم بخلاف ما اذا اسلم اذ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
خلافا لهما فان عندهما يفرق بينهما بمرافعة احدهما كما يفرق باسلام احدهما لان النكاح بطل
بانعدام المحلية ولهذا لا يورث الا انا امرنا بتركهم وما يدينون فاذا رفع احدهما امره

امره فقد التزم حكم الاسلام فيفرق بينهما وفي التنوير الا المطلقة ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق
بالاجماع نص عليه في المحيط لو خالعها ثم اقام معها من غير عقد فانه يفرق بينهما في كلها من غير مرافعة
وكذا لو تزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم كذا في فتح القدير وفي الحاوي ومن تزوج
من المشركين امراة من محارمه او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع
بين الاختين وذلك جائز في دينهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن ابي يوسف رح انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع
والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه فان الولد
يتبع خير الابوين دينا او اسلم احدهما فان الطفل يصير
مسلما باسلام احد ابويه سواء كان الاب او الام فان قلت كيف يتصور تبعية لامه
المسلمة وابوه كافر قلنا هو متصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت فقبل عرض الاسلام
عليه ولدت وهذا اذا لم يختلف الدار وكان الطفل في دار الاسلام واسلم الوالد
في دار الحرب وفي العكس لا يتبعه ولده ذكره الزيلعي في التبيين فان قلت اذا صار مسلما
بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلنا لا يلزمه ذلك لوقوعه فرضا اما على قول
الامام الماتريدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على الصبي العاقل كما في التحرير
واما على قول فخر الاسلام فظاهر ايضا لانه قائل باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداؤه
فاذا اداه وقع فرضا كتعجيل الزكوة قبل الحول واما على قول شمس الائمة فكذلك و
ان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه انما قال به للترقية عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب
كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب [illegible] عليه بعد بلوغه
وتمامه في فتح القدير والطفل كتابي ان كان بين كتابي ومجوسي لان المجوسي شر من الكتابي
فكونه كتابيا انظر له بالنسبة الى كونه مجوسيا في الآخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير
وفي البزازية ان النصارى شر من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد من يهودية و
نصراني او عكسه تبعا لليهودي دون النصراني وفائدة خفة العقوبة في الآخرة و
اما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه
فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ
المنخنقة والموقوذة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم ،،

لا يأكل

او يخنق وان كان الذابح يهوديا فلا بأس باكله لان اليهودي الآن ذبيحة اليهودي او المسلم فعلاة
النصراني اشد من اليهودي في احكام الدنيا ايضا ثم فائدته تظهر في ذبيحته وجواز مناكحته ولو اسلمت
زوجة الكافر مجوسيا كان او كتابيا او اسلم زوج المجوسية عرض الاسلام على الآخر فان كان اهلا مطلب
كل واحد من الزوج الكافر الذي اسلمت زوجته والمجوسية التي اسلم زوجها فهي له ولا يفرق بينهما
وان ابى وان لم يسلم كل واحد منهما فرق بينهما يفرق القاضي بينهما لابائه عن الاسلام ولا فرق
بين ان يكون المعرض بالغا او صبيا مميزا لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه والاصل فيه ان
كل من صح منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه صرح به في
الصبي الغير المميز ينتظرون له
المبسوط و
المجنون لا بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمرأة اذا زوجت مجبوبا
فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف العنين فانه يؤجل لافادة
ومعنى العرض على ابوي المجنون ان ايهما اسلم يبقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كما في فتح القدير
فان ابى الزوج عن الاسلام فالفرقة بينهما طلاق ينقص العدد ولو كان المتزوج صغيرا مطلب
وانما كان يكون لا اهلية له وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده
لا يكون التفريق طلاقا كما لم يكن في صورة اباء الزوجة لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان
فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما انه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع
قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المرأة فليست
باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها ذكره في الهداية يعني لا يناب منابها في الطلاق
لانه ليس اليها وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ واباء المميز واحد
ابوي المجنون طلاق وهو الاصح كما في المبسوط قالوا هي من اغرب المسائل حيث يقع
الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما و
يكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلان للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي
اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع كما لو علق المتزوج الطلاق
بشرط وهو عاقل فجن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون كما مر لا يكون التفريق طلاقا
ان ابت هي لان الطلاق لا يكون من النساء ولها المهر بعد الدخول بها لتأكده به وان ابى مطلب
وان لم يدخل بها فنصفه كما هو للمطلقة قبل الدخول لو ابى الزوج ولا شيء من المهر ولا شيء

ولا شيء لو ابت لان الفرقة كانت من قبلها ولو كان ذلك اي اسلام زوج المجوسية او امرأة الكافر
في دارهم لا تبين حتى تحيض ثلثا او يمضي ثلثة اشهر ان لم تحض قبل اسلام الآخر لان الاسلام
ليس سببا للفرقة والعرض متعذر لقصور الولاية فلا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا
شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر وان اسلم زوج الكتابية بقي نكاحها
فهي له لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اسهل من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة
في الابتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب
بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء
دون البقاء كذا في التبيين وتباين الدارين سبب الفرقة حتى لو خرج احد الزوجين مسلما مطلب
او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت
الفرقة بينهما لا السبي فانه ليس بسبب الفرقة حتى لو سبيا معا لم يقع الفرقة واذا سبي
احدهما ودخل به دار الاسلام وقعت الفرقة لتباين الدارين كما سيأتي وعند الشافعي رح في
سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى يقع الفرقة عنده بالسبي ولو سبيا معا
ولا تقع بالتباين لان السبي يقتضي صفاء المسبي للسابي ولهذا لا يبقى الدين كان على المسبي
ولو بقي النكاح بينهما لا امتنع الصفاء اما بتباين الدارين فتأثيره في انقطاع الولاية ولا
تأثير له في ابطال النكاح ولنا انه مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فشابه الحرمة
والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاء وصار كالشراء ثم هو
يقتضي الصفاء في محل عمل وهو المال لا في محل النكاح وتمامه في منح الغفار ثم فرع على قوله و
تباين الى آخره فقال فلو خرج احدهما اي احد الزوجين الينا الى دار الاسلام مسلما او خرج
مسبيا بانت زوجته لتباين الدارين وان سبيا اي الزوجين معا لا تبين اي لا تقع
الفرقة بينهما لعدم تباين الدارين كما اسلفناه ومن هاجرت الينا اي حربية خرجت من دار مطلب
الحرب الى دار الاسلام مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية وهي
حائل او حامل بانت عن زوجها بالاجماع ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان
عندهما عليها العدة لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام وله
ان العدة تجب لملك النكاح ولتباين الدارين لم يبق النكاح فلا تجب العدة ثمرة الخلاف
ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام بعد الاسلام لم يلزم الحرب ولدها عنده لعدم العدة

الا ان يأتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة وهذا الخلاف متحقق في
الحامل والحائل في وجوب العدة وعدم وجوبها اما انه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم
العدة ففي ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في الحقايق نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام وجعل عدم
الجواز ظاهر الرواية في الخلاصة وهي رواية محمد رح عن الامام لان ولدها ثابت النسب من الغير
وذا يمنع جواز النكاح كما اذا حبلت من مولاها وفي رواية ابي يوسف رح عنه كما في
التتارخانية انه يجوز النكاح ولا يطأها حتى يضع حملها وهو اختيار الكرخي قيد بالمهاجرة
لانه لو هاجر زوجها لا تجب العدة اتفاقا حتى ان له ان يتزوج باختها واربع سواها للحال بالاجماع
ذكره في الحقايق وارتداد احد الزوجين فسخ للنكاح في الحال غير موقوف على الحكم ولا عدد ينقص — مطلب
ثلاثة قروء وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لانه عندهما فسخ
وعند محمد رح ارتداد الرجل طلاق دون ارتداد المرأة فان ذلك فسخ عنده ايضا وبعض
مشايخ بلخ وسمرقند يفتون بعدم وقوع الفرقة سدا لهذا الباب عليهن وحسما لعرق المعصية
وعامتهم وعامة مشايخ بخارى يفتون بالفسخ وهو ظاهر المذهب المفتى به لكن تجبر على النكاح
لزوجها الاول بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا
وهو الصحيح كما في المحيط والخزانة وفي الولوالجية وعليه الفتوى وانما كان طلاقا عند محمد رح
لانه قاسه على ابائه عن الاسلام لان طلاقا منها وقع باختياره وابو يوسف رح مر على اصله
وجعل ردته فسخا بابائه وابو حنيفة رح لم يجعل ردته طلاقا كما جعل ابائه طلاقا لان
الردة منافية للنكاح فلا يكون واقعا له اذ رفع الشيء يقتضي سبق وجوده وقوع والاباء
لا ينافيه ولهذا يبقى النكاح بعد الاباء ما لم يفرق القاضي فان قيل لو كان كذلك لما وقع طلاق
المرتد امرأته بعد ارتداده مع انه واقع اتفاقا قلنا الردة تنافي النكاح حكما لا حقيقة لانها
لا توجب الحرمة المؤبدة كالحرمية فجعلنا الردة فسخا نظرا الى الحكم واوقعنا طلاقه نظرا
الى ثبوت الحلية من حيث الحقيقة عملا بالشبهين وللموطوءة سواء كانت الردة منها — مطلب
او منه كل المهر لتأكده بالوطء ولها النفقة ايضا ولغيرها اي الموطوءة نصفه اي المهر
لا نفقة لها لو ارتد الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة نصف المهر ولا شيء لها من
المهر والنفقة ان ارتدت لان الفرقة من جهتها قبل الدخول لمعصية يوجب السقوط و
ان ارتدا معا واسلما معا لا تبين استحسانا لما روي ان بني حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضي

رضي الله تعالى عنه ثم اسلموا ولم يأمرهم بتجديد النكاح فان قيل ان ارتدادهم ما وجد جملة اجابها
فكيف يستدل به قلنا لما جهل التاريخ جعل كانه وجد جملة وقال زفر رح يبطل نكاحهما لان
الردة تنافي النكاح فردة احدهما اذا كانت توجب الفرقة فردتهما اولى وان اسلما متعاقبا — مطلب
بان اسلم احدهما ثم الآخر بانت وفسد النكاح لان ردة الآخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء
ولا يصح تزوج المرتد والمرتدة لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين على ذلك ولان
المرتد مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه والفرق
بينه وبين مستحق القتل بالقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل ان العفو مندوب اليه
بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالبا واما المرتدة فلانها محبوسة للقتل وخدمة الزوج يشغلها عنه
ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه احدا في سياق النفي فافاد العموم
فلا يتزوج المرتد مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا يتزوجها مسلم ولا كافر ولا مرتد

القسم بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشيء وبكسر القاف مصدر ايضا وكلاهما بمعنى
النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعتبرات انه بفتح القاف
مصدر قسم القاضي المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو
اعطاء حقهن في التسوية عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا يقدر
على التسوية فيها كما في المجتبى كما في منح الغفار فيجب العدل فيه اي القسم بتسوية في
الملبوس والمأكول ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها لا وطئا اي لا يجب القسم فيه
لانه يبتني على النشاط كما تقدم انه تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعي
اليه لكن داعيه الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فان ادى الواجب منه عليه لم يبق
لها حق ولم تلزمه التسوية ولا فرق في القسم بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض
وصحيح وصبية وحائض وذات نفاس ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته
الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى لان القسم تكون بعد الطلب
وان اثم به لارتكابه الجور وان عاد الى الجور بعد نهي القاضي اياه عزر وامره بالعدل
لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر على ذلك بالضرب كذا في منح
الغفار وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي
الزمان والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه اي القسم سواء لاطلاق

النصوص الواردة فيه ولانه من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك وللامة والمكاتبة والمدبرة
وام الولد نصف الحرة فاذا كانت له زوجتان حرة وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث
بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله تعالى عنه ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار
النقصان في الحقوق وللاظهار شرف الحرية وفي البحر معزيا الى البدايع وهذا التفاوت في السكنى
والبيتوتة فاما في الماكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وهي
تبنى على اعتبار حاله اما على اعتبار حالها فلا ولا قسم في السفر فيسافر بمن شاء والقرعة بتطييب
قلوبهن احب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانها عنده واجب وان وهبت احدى الضرتين
قسمها لاخرى صح ذلك لان سودة رضي الله تعالى عنها وهبت يومها لعائشة رضي الله تعالى عنها
ولها اى الواهبة ان ترجع في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعده فلا يسقط فان الاسقاط
انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء
كما قلنا ولا يسقط بمرضها والراي في البداية في القسم الى الزوج وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة في
غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بالنهار لحاجة ويعودها في ليلة غيرها فان
ثقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها حتى تشفى او يموت

كتاب الرضاع

هو اى الرضاع بكسر الراء وفتحها لغة مص الثدي مطلقا وشرعا مص الصبي الرضيع من
ثدي الادمية احترازا عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا امتصاه لا يترتب عليه حكم
الرضاع كما سيأتي ولا حاجة الى قيد الآدمية لان الثدي مخصوص به وما في الحيوان من شاة
وغيرها يقال له الضرع والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي المرأة الى جوف الصغير من فمه
او انفه في مدة الرضاع الآتية فشمل ما اذا حلبت لبنها في قارورة فان الحرمة تثبت بايجار
هذا اللبن صبيا وان لم يوجد المص بالذكر لانه سبب الوصول فاطلق السبب واراد المسبب
فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالوصول ما لو ادخلت
امرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع
شكا كما في شرح النظم الوهباني والولوالجية وغيرها وقيدنا بالفم والانف لانه لو وصل
بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة فظاهر كما في الخانية في وقت مخصوص من
التعريف ويثبت حكمه اى الرضاع وهو الحرمة بقليله وكثيره وعند الشافعي رحمه الله لا تثبت
الحرمة الا بخمس رضعات في خمس اوقات يكتفي الصبي بكل واحدة منها حتى لو حصلت خمس

الوجور دوا كه فمي وخيات ضميله شول دوا دركه اغزاجنه دوكلكه استعمال اولنور وان قولي

خمس رضعات في ساعة واحدة لا تثبت الحرمة عنده وفي الوسيط لا ينقطع التواصل
بان ينقطع الصبي ويلهو لحظة ولا بان يتحول من ثدي لان ذلك اتمام رضعة واحدة وانما
ينقطع بالاعراض له ما روي ان عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات
الحديث ولنا اطلاق قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الاية في مدته اى الرضاع ولو بعد الفطام
والاستغناء بالطعام فانه لا يعتبر الفطام والاستغناء قبل المدة على الصحيح وهو ظاهر الرواية
كما في الخانية وعليه الفتوى كما في الولوالجية وفتح القدير معزيا الى واقعات الناطفي قال
شارح الكنز وهو الزيلعي ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اذا استغنى عنه
وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن
يثبت الحرمة وهي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى قلت وهو خلاف المعتمد
لما تقرر من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية فلهذا اطلقه المصنف
رحمه الله لا يثبت حكمه بعدها اى المدة لقوله عليه الصلوة والسلام لا رضاع بعد الفصال
قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة الوهبانية الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي
والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح والتداوي به اذا علم انه يزول به المرض ذكره
التمرتاشي والبعض لم يجوزه والاصح انه يجوز ويرخص التداوي بالحرام كما رخص
في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوى كما في حاوي القدسي وهي
اى مدة الرضاع حولان ونصف حول عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حولان وعند
زفر رحمه الله ثلثة احوال لان الفطام بعد الحولين لا يحصل في ساعة بل على التدريج فلا بد
من مدة يتعود الصبي فيها الطعام وينسى اللبن فتقدر بالحول لاشتماله على الفصول
الاربعة ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الآية وقوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا الآية ذكر سنتين وهي الحمل والفصال وضرب لهما مدة
ثلثين شهرا وكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب لدينين لكن مدة الحمل
نقصت بالدليل وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من
سنتين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر انها قالته سماعا لان المقادير لا يهتدى اليها
بالرأي فيبقى مدة الفصل على ظاهره ويحمل قوله تعالى يرضعن اولادهن حولين
على مدة استحقاق الاجرة حتى لا تجب نفقة الارضاع على الاب بعد الحولين وفي

[illegible]

رواه الشيخان واستثنى بعضهم احدى وعشرين صورة وجمعها في قوله • يفارق النسب الرضاع في صور • كام نافلة او جدة الولد • وام اخت واخت ابن وام اخ • وام خال وعمة ابن اعتمد • در المختار ح استثناء منقطع لان حرمته من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب فلم يكن الحديث متناولا له فالاستثناء الفقهاء فلا تخصيص بالعقل كما قيل فان حرمة ام اخته واخيه نسبا لكونها امه او موطوءة ابيه

وهذا المعنى مفقود في الرضاع در المختار

التنوير الاصح قولهما ح به في فتح القدير فيحرم به اى الرضاع ما يحرم من النسب الا جدة ولده جدة الولد نسبا هي ام نفسه او ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع والا اخت ولده فان اخت الولد من النسب اما البنت واما بنت الموطوءة اى الربيبة ولا كذلك من الرضاع هكذا ذكره شراح المتون لكن لقائل ان يقول في هذا الحصر نظر فانه اخت الولد من النسب يجوز ان لا تكون واحدة منهما كما اذا كانت ثابتة النسب من اثنين فيما ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة ولكانت لكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى فانه ح تكون بنت كل واحد منهما اخت ولد الآخر وليست ببنته ولا بنت موطوءته حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر اجيب عنه بان المراد باخت الولد الذي اختص ثبات واحد غير مشترك بين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر والا ام اخيه او ام اخته والا ولى الا ام شقيقه للاختصار فان ام الاخ والاخت من النسب تكون امه او موطوءة ابيه وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة و الثانية الام نسبا للاخت والاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت والاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبية على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والا ام عمه او عمته او ام خاله او ام خالته فان ام هؤلاء جدته او موطوءة جده الصحيح او جده الفاسد ولا كذلك من الرضاع ويتمشى الصور الثلاث في جميع ذلك ما ذكر والا اخا ابن المرأة لها يعني اذا كان لامرأة ابن من النسب وله اخ من الرضاعة او ابن من الرضاعة وله اخ من النسب يجوز لها ان تتزوجه وفي هذه الصورة عليه اى على ما ذكر من احتمال الصور الثلاث وتحل اخت الاخ رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه فالاول ان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضاعة له اخت نسبية والثالث ظاهر ونسبا اى تحل اخت اخيه نسبا كما في من الاب له اخت من

امه تحل لاخيه من ابيه ولا حل بين رضيعي ثدي ان بين من اجتمع على الارتضاع من ثدي واحد ذكر في الكافي والاصل ان كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد لم يجز ان يتزوج الاخرى لان امهما واحدة منهما اخ او اخت فان كان اللبن من زوجين منهما اخوان لام واختان م وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما وان اختلف زمانهما ولم يعتبر اجتماعهما من حيث الزمان ولا من حيث اليمين او اليسرى بل المعتبر اجتماعهما في امرأة ارتضاعا ولا حل بين رضيع وولد مرضعته وان سفل اى لا حل بين الصغير الرضيع وولد المرأة التي ارضعته لانهما اخوان من الرضاع لا فرق بين كون ولد التي ارضعت رضيعا معه او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبوقا بارتضاع بان ولد بعده بسنين وكذا لا يتزوج اخت المرضعة ولا ولد ولدها وان سفل لانه ولد الاخ وولد ولد الاخ ولا حل بين رضيع وولد زوج لبنها اى المرضعة نزل منه اى الزوج فهو اى زوج المرضعة التي لبنها منه اب للرضيع وابنه اى الزوج المذكور اخ للرضيع وان كان الابن من امرأة اخرى وبنته اخت للرضيع وان كانت البنت من امرأة اخرى حتى لو كان لرجل وامرأتان ولدتا منه فارضعت كل واحدة صغيرا صارا اخوين لابيه وان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما واصله ان لبن الفحل يتعلق به التحريم عندنا خلافا للشافعي رح واخوه عم للرضيع واخته عمته له وابوه جده وامه جدته ولا حرمة بين الرضيعين لو رضعا من شاة لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة وفي الكافي لو شرب صبيان لبن بهيمة لم يتعلق به التحريم وكان محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الحديث يفتي بثبوت الحرمة واخرج من بخارى بسببه او رضعا من رجل كما اذا مصا لبن رجل لا يثبت به الرضاع فانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة ولا حرمة ايضا بالاحتقان بلبن المرأة لان النشو لا يوجد فيه وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل والتحريم باعتباره ولبن البكر اى بنت تسع سنين فصاعدا او لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كما في الجوهرة ولبن الميتة محرم اما لبن البكر فلانه سبب النشو والنماء فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء واما لبن المرأة فلانه ايضا لبن حقيقة ولا فرق بين ان يحلب قبل موتها فيشرب به الصبي

الميتة في

بعد موتها او حلب بعد موتها كذا في الخانية والواجية وكذا الاستعاط اي الصب في الانف محرم كما
تقدم واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم اطلقه فافاد انه لا فرق بين كون اللبن غالبا بحيث يقطر
عند رفع اللقمة او لا واليه قال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح ذكره الزيلعي سواء
كان الطعام مطبوخا او لا وذلك لان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود والتغذي
وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو
الغالب وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما عند غلبة اللبن فانه عندهما اذا كان اللبن غالبا
ولو لم تمسه النار تعلق به التحريم نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما المطبوخ
فلا اتفاق صرح به في منح الغفار ويعتبر الغالب لو خلط بماء او دواء او لبن شاة اي لو
اختلط اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الماء غالبا لا يثبت التحريم كما لو حلف لا يشرب
لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية
وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وفسر الغلبة في الخانية بان يغيره وهذا التفسير على
رواية الوليد عن محمد رح فقال واذا لم يغيره الدواء من ان يكون لبنا تثبت به الحرمة
ثم قال وقال ابو يوسف رح ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا لانه لم يصير اللبن
مغلوبا وان غير احدهما دون الآخر كان رضاعا احتياطا وهو صورة المساواة وهذا
التفسير في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف رح كما في المنتقى وصرح به في التتارخانية و
مثل الدواء الدهن والنبيذ سواء اوجر بذلك او استعط وكذا اذا كان الغالب لبن
الشاة لان لبنها لما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان كالماء وكذا يعتبر الغالب لو خلط
اللبن بلبن امرأة اخرى فيتعلق التحريم باغلبهما وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
وعند محمد رح تتعلق الحرمة بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي
حنيفة رح قال في الغاية وهو اظهر واحوط وهو الاصح وان ارضعت ضرتها حرمتا
اي اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه
يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة جاءت من
قبلها قبل الدخول بها فلو لم تجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارضعتها صغيرة
او اخذ لبنها رجل فاوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة
الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطأ لانها لو وطئت كان لها كمال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها

لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة وللصغيرة الرضيع نصف
اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن لها مسمى وانما كان ذلك لان الفرقة جاءت قبل
الدخول لا من قبلها ويرجع الزوج به اي بنصف المهر على الكبيرة المرضعة ان علمت بالنكاح و
قصدت الفساد وتعمد الفساد انما يكون اذا ارضعتها بلا حاجة وتعلم انها منكوحة وان الارضاع
مفسد فان فات من فلا تكون متعمدة لا يرجع الزوج على الكبيرة ان لم تعلم به اي النكاح او علم
لكن قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة وفي التتارخانية وان اخطات او ارادت
الخير بان خافت على الرضيع الهلاك من الجوع لا يرجع عليه او لم تعلم انه اي الارضاع مفسد
فتعمد الفساد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم النكاح
الثالث ان تعلم ان الارضاع مفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان كانت شبعانة فان
ارضعتها على ظن انها جايعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة الخامس ان تكون متيقظة
فلو ارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها بيمينها فيه اي في عدم تعمد الفساد
وفي البحر نقلا عن المعراج والقول لها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه
غيرها وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور كذبها وانما يثبت الرضاع
بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين عدول ذكره في التتارخانية
لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا تقبل الا ببينة بخلاف ما لو شهد واحد ان هذا اللحم ذبيحة
مجوسي تقبل لان الحرمة فيه لا يستلزم زوال الملك فكان امرا دينيا فافاد انه لا يثبت بخبر الواحد
رجلا او امرأة وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده صرح به في الكافي والنهاية
ويثبت بالتصادق وثبوته بهذا لا ينافي ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت وفي التنوير وهل
يتوقف ثبوته على الدعوى الظاهر انه لا يتوقف كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج
وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على ارضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا او غابا
قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتمامه
في شرح المنظومة كما في البحر وفي الخانية وقال الشافعي رح لو شهدت اربع نسوة يفرق
بينهما ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه اختي من الرضاع ثم ادعى الخطاء فقال اخطات
وانها ليست باختي صدق الزوج في ادعائه الخطاء لانه اقر بما يجري فيه وهو الغلط وهو الرضاع
لانه امر خفي فيصدق لكونه معذورا لانه قد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر

بذلك ثم تفحص عن حقيقة الحال فتبين له غلط في ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر انها
امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها فقالت اخطأت ووهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان
عليه وله ان يتزوجها وفي التنوير ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت ونحوه كما في الهداية
فرق بينهما اذا تزوجها بعد مقالته وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز
كما لو تزوجها قبل ان يكذبا نفسها لان الحرمة ليست اليها وفي البزازية قالت ابني من الرضاع و
اصرت عليه جاز وكذا ان يتزوجها لانها ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه او اقرا بذلك
جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت
عليه فلو قال هذه اختي او امي وليس نسبها معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق
بينهما كذا في الكافي

كتاب الطلاق

هو اي الطلاق لغة رفع القيد
مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح
بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان الآية وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال
لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج اليها ذكره الزيلعي و
نص عليه في المحيط والاصل فيه عندنا الحظر والاباحة للحاجة وعند الشافعي رح الاصل فيه الاباحة
فان قيل انه مأمور به فانى يكون محظورا قلنا الامر به لا ينفي الحظر فان المحظور قد يرخص
بصيغة الامر حتى لا يقع في محظور فوقه كالحنث في اليمين وشرعا رفع القيد الثابت بالنكاح
خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالاعتاق ورفع القيد الحسي كحل الوثاق
فلا حاجة الى زيادة قوله شرعا لاخراج الثاني لكونه ثابتا حسا اطلق الرفع يتناول الرفع في
الحال والمآل فيدخل الطلاق البائن والطلاق الرجعي لقائل ان يقول هذا التعريف منقوض
طردا وعكسا اما الاول فبالفسخ كتفريق القاضي باباءها عن الاسلام ورد احد الزوجين
وخيار البلوغ والعتق فانه فسخ وليس بطلاق فدخل في التعريف ما لم يكن من افراد
المحدود فلم يكن مانعا واما الثاني فبالطلاق الرجعي فانه فيه ليس رفع القيد فخرج من التعريف
ما هو من افراد المحدود فلم يكن جامعا فلهذا زاد بعضهم قوله بلفظ مخصوص وبعضهم قوله
او يزيد ذلك الرفع من واحد الى الثلثة ليخرج من التعريف ما ليس من الافراد وقيد الرفع
بالحال والمآل ليدخل فيه جميع الافراد فالجواب عن الاول انه بمعنى رفع الزوج القيد وما
بمعناه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول والفاعل متروك وفسخ القاضي غير رفع الزوج

الزوج وعن الثاني بعموم الرفع بالفعل في الحال ومآلا في المآل كما ذكرناه فليتأمل واقسامه ثلثة احسن
وحسن وبدعي فالاول وهو احسنه اي الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه بالنظر الى
نفسه لانه ابغض المباحات تطليقها طلقة واحدة فقط وانما قيدنا به لان الزائد على الواحدة
بكلمة واحدة بدعي في طهر لانه في الحيض بدعي لا جماع فيه اي طهر وقيد به لان التطليق في طهر فيه
وطئ بدعي وتركها حتى تمضي عدتها هذا التطليق سني من حيث العدد والوقت وانما كان
هذا القسم احسن لما روي ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستحسنونه لكونه ابعد من الندم
واقل ضررا بالمرأة حيث لا يضيق عليها وهو نعمة في حقهن فلذلك لم يقل احد بكراهته
بخلاف الحسن فان فيه خلافا لمالك رح وحسنه اي الطلاق وهو سني تطليقها ثلثا في
ثلثة اطهار لا جماع فيها ان كانت المطلقة مدخولا بها وهذا في حق من تحيض ويجوز تفريقها
في طهر واحد اذ تخلل بينهما رجعة او نكاح ولغيرها اي غير المدخول بها طلقة واحدة ولو في
الحيض وقال مالك رح الثلاث بدعة لان للطلاق محظورا فلا يباح الا لحاجة الخلاص
وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله تعالى عنه مر ابنك
فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب
قال عليه الصلوة والسلام لابن عمر رضي الله تعالى عنهما انك اخطأت السنة ما هكذا امرك
الله تعالى ان يطلقها بها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الآية وبه يظهر وجه
تسمية سنيا وان كان الاول سنيا ايضا ومعنى كونه سنيا هو ما ثبت على وجه لا يستوجب
عقابا لا انه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب ثم
السنة في الطلاق من حيث العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها والفرق
بين طلاق السنة والطلاق السني ان الثاني اعم من الاول لتناوله القرب الاول بخلاف
طلاق السنة والآيسة والصغيرة والحامل تطلق للسنة من حيث الوقت والعدد
عند كل شهر واحدة اي يفرق طلاقهن على الاشهر بان طلقها واحدة فاذا مضى شهر
طلقها اخرى فاذا مضى شهر آخر طلقها اخرى وعند محمد وزفر رح لا تطلق الحامل للسنة
الا واحدة لان حبلها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لا تحيض
مدة حملها فصارت كالآيسة بخلاف الممتد طهرها لان الحيض مرجو فيها في كل ساعة فلم
يقم الشهر في حقها مقام الحيض وجاز طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل

ثم ان كانت ح

عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود ههنا وبدعية اي الطلاق من
حيث العدد تطليقها ثلثا او ثنتين بطهر واحدة اي دفعة او تطليقها دفعتين لكن في طهر واحد
لا رجعة فيه اي من غير ان يتخلل الرجعة بينهما عند قولنا وعند الشافعي رح مباح وانما
قيد بقوله لا رجعة فيه لانه اذا تخللت الرجعة لا تكون بدعة عند ابي حنيفة رح ثم ذكر البدعي
من حيث الوقت فقال او تطليقها في طهر واحد جامعها فيه وكذا يكون بدعيا تطليقها في
الحيض مدخولا بها وانما كان بدعيا لكونه مخالفا للحسن فيكون قبيحا وقيد ما يكون في
الحيض بالتطليق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره وادركت الصبية
واختارت نفسها فلا بأس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض كما في المجتبى ولما كان
المنع فيه تطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض ذكره في الجوهرة وتجب مراجعتها
في الحيض لدفع البدعة في الاصح صحح في عامة الكتب وهو مختار صاحب الهداية لقوله
عليه الصلوة والسلام مر ابنك فليراجعها عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية،،
بقدر الامكان والضرر عنها بتطويل العدة وقيل تستحب المراجعة واختاره،،
القدوري لقول محمد رح في الاصل وينبغي له ان يراجعها ولان النكاح مندوب
والامر برجعة لا يكون واجبا وانما قلنا في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت
المعصية ذكره في فتح القدير فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها في الطهر الثاني
ان شاء وان شاء امسكها ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لانه كما قدمنا
بدعي وقيل يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة ذكره الطحاوي وهو،،
رواية عن ابي حنيفة رح لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كأنه لم يطلقها في
هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر
الرواية ذكره في الكافي كما في فتح القدير ولو قال للموطوءة له وهي ممن تحيض انت
طالق ثلاثا للسنة بلا نية او نوى الوقوع عند كل طهر طلقة وقع عند كل طهر واحدة
لانه مطلق فيتناول الكامل وانما قلنا ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر
يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وذلك لان الطلاق الثلاث السني هذا
وانما قيدناه بالثلاث لان الطلاق السني مطلقا اعم منه على ما تقدم آنفا وكذا
الحامل ان لم يكن له نية او نوى كذلك وانما قال للموطوءة لانها ان كانت غير موطوءة

وبعد شهر اخرى ح

موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لانه تقدير هذا الكلام انت طالق ثلثا
لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة وان نوى الوقوع جملة في الساعة صحت
نيته فيقع الثلاث في الحال لانه يحتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرف
بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كامر وهو السني وقوعا
وايقاعا خلافا لزفر رح لانه بدعي عنده وضد السني ونحن نقول وقوعه سني الوقوع اي
ثبت وقوعه بالسنة ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كان او عبدا نص عليه في شرح
الطحاوي لقوله عليه الصلوة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق كما في المنافع ولو كان
الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لقوله عليه الصلوة والسلام كل طلاق واقع
الا طلاق الصبي والمجنون فبقي طلاق المكره في عموم صدر الكلام كذا في الكافي وفيه ان الاطلاق
يقتضي جواز تطليق النائم والمبرسم والمدهوش والمغمى عليه مع انه غير جائز فان وجه بانهم
كمجنون او صبي في قصور القصد يرد عليه بانه يقتضي ان يكون المكره والسكران كذلك،،
لقصور القصد فيهما ايضا الا ان يقال المقصود الاستدلال بجميع الوجوه لا بكل واحد منها
فليتأمل وانما لم يصح اقراره بالطلاق لانه يحتمل الصدق والكذب والاكراه يرجح كذبه
كما لا تصح ردته لانها تبتني على الاعتقاد وهو غير معتقد بكلامه بالاكراه او سكران زائل
العقل مختلط الكلام وان طلاقه واقع وكذا عتاقه وخلعه وكان القياس ان لا يقع كطلاق
النائم والمغمى عليه لزوال القصد لكن الوقوع استحسان لان زوال قصده لما كان بسبب
المعصية لم يعتبر زجرا له فوقع طلاقه ولو ارتد لا يكفر ولا تبين امرأته استحسانا لان الكفر
بتبدل الاعتقاد والسكر لا يدل عليه حتى لو شرب فصدع رأسه فزال عقله بالصداع لا
يقع لان الصداع ليس بمعصية وفي احد قولي الشافعي رح لا يقع كما في المكره عنده و
هو اختيار الكرخي والطحاوي وقد نقل ذلك عن عثمان رضي الله تعالى عنه ولو شرب من
الاشربة التي تتخذ من الحبوب او من العسل او من النبيذ فسكر وطلق لا يقع كالسكر
بالدواء او شرب الخمر مضطرا او مكرها وعند محمد رح يقع وانما لم يقل لانه ليس من جنس
اللهو حتى يؤاخذ به فصار من اقسام المرض كالصداع فلا يكون المبتلى به مخاطبا بخلاف ما
اذا كان السكر بطريق محظور وهو ما كان من كل شراب محرم كالخمر والباذق والمنصف
فانه لا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى

حتى تعلموا ما تقولون الآية فانه خطاب حال السكران لانه نهى عن التقريب من الصلوة
حال السكر بهذا الخطاب فيكون مخاطبا به في تلك الحالة ضرورة ولان الخطاب ان كان متوجها
حال السكر فظاهر وكذا ان كان متوجها حال الصحو لانه يصير في التقدير كأنه قال للصاحي اذا
سكرت فلا تقرب الصلوة فلو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز ذلك كما لا يجوز ان يقال
للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا فلذلك لا يبطل به الاهلية فيلزمه الاحكام كلها فيصح ،،
تصرفاته ولو اكره على الشرب فشرب حتى سكر فطلق امرأته لا يقع لانه ليس بمعصية ،،
فصار كالاغماء وقال بعض المشايخ وكذا يقع طلاق الهازل وهو الذي لا يقصد
حقيقة كلامه لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العتاق مكان اليمين وكذا طلاق السفيه وهو
خفيف العقل فان السفه لا ينافي اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لكمال العقل
والبدن الا انه مكابر عقله في عمله فلا حجر تبقى مخاطبا فيصح منه التصرفات او
كان الزوج اخرس اذا ولد اخرس او طرء عليه ودام فانه يقع طلاقه وان لم يدم
لا يقع ذكره في الينابيع باشارته المعهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه
وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق تقوم اشارته مقام العبارة استحسانا دفعا
للحاجة واشارة غير الاخرس انما لم تعتبر في ايقاع الطلاق واما في عدده فمعتبر حتى لو
قال انت طالق هكذا باصبعيه ثنتان ولو لم يقل هكذا لا يقع لان الاشارة انما اعتبرت
تفسيرا اذا قرنت بعدد مبهم ولو اشار بثلاث اصابع فان نوى ثلثا فثلاث وان نوى
واحدة فواحدة بائنة كما في قوله انت طالق طالق وكذا يقع طلاق المخطئ كما في منح الغفار
كان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق لان الخطاء لا ينافي الاهلية
لانه لا يخل بشيء من العقل وقوى البدن وهذا صريح لا يحتاج الى النية لكنه في القضاء كما في طلاق
الهازل واللاعب يؤيده ما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع اي في القضاء بدليل ما قبله ولو
كان بالعتاق يدين لانه فرق بين الطلاق والعتاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الخانية ،،
خلافا لابي يوسف رح وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه يقع قضاء فقط لا فيما بينه وبين
الله تعالى كما في الخلاصة وفي التنوير او مريضا او كافرا فيقع طلاقهما لوجود التكليف وطلاق
الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجازه وقع والا فلا سواء كان الفضولي امرأة

امرأة او غيرها كما في البحر نقلا عن المحيط وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك واعتق عبدك
فقال نعم ما صنع او بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق
فيها رجل قال لغيره طلق امرأتك فقال اجب او قال اسكت على وجه الانكار لا يكون اجازة و
لو قال احسنت يرحمك الله حيث خلصتني منها او قال في اعتاق العبد احسنت تقبل الله
منك اجازة وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لاحتمال على الاستهزاء لا يقع طلاق صبي ومجنون
لقوله عليه الصلوة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون اطلق الصبي فشمل العاقل
ولو مراهقا لان اهلية التصرف بالعقل المميز والقصد الصحيح والمجنون لا عقل له والصبي ليس
له قصد معتبر شرعا خصوصا فيما فيه نفرة ولو طلق ثم بلغ فقالت اجزت ذلك الطلاق لا يقع و
لو قال اوقعته وقع لانه ابتداء الايقاع ذكره في الخانية ولا طلاق نائم النوم فترة طبيعية
تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تأخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب
لاحتمال الاداء بالانتباه والقضاء على تقدير عدمه وهو ينافي الاختيار فتبطل عباراته فيما يعتبر
فيه الاختيار كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الارادة و
الاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور وكذا ذهب بعض المحققين الى انه ليس
بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب كما حقق في الاصول ولو قال لها بعد ما استيقظ
طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق او اوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال ،،
اوقعت ذلك الطلاق او جعلت طلاقا وقع كما في البحر ولا طلاق سيد على زوجة عبده لقوله
عليه الصلوة والسلام انما الطلاق لمن اخذ بالساق اخرجه ابن ماجه والدارقطني ولانه
ليس بزوج وكذا لا يقع طلاق المعتوه وهو من له اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه
فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين وكذا لا يقع طلاق المبرسم وان اقر به
الا ان رده الى حالة البرسام وقد طلقت امرأتي في حالة البرسام فالطلاق غير واقع
وكذا المدهوش اذا طلق امرأته في حالة الفزع لا يقع كذا اجاب صاحب المحيط وكذا طلاق
المغمى عليه والاغماء كما في منح الغفار امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والفرق بينه
وبين الغشي ان الغشي يعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح
اليه بسبب تحتقن في داخل ومن اسباب ذلك امتلاء جائف شديدا وافة في عضو كالقلب
والمعدة هكذا افاد الفرق في بعض كتب اللغة لكن في القاموس ما يفيد ان الغشي بفتح

بفتح العين والسكون الشيء هو الاغماء وفي حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق
الانسان لعلة هو والغشي والاغماء حد والفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء و
هو فوق النوم واشد منه في فوت الاختيار والقدرة لان النوم فترة طبيعية
اصلية لكن لا يزيل اصل القدرة وان اوجب العجز عن استعمالها ويمكن ازالته بالتنبيه
بخلاف الاغماء فانه مزيل للقوى وان لم يزل اصل العقل كازالة الجنون وفي
التنوير وكذا لا يقع طلاق المدهوش يقال دهش الرجل تحير وبابه ضرب و
دهش ايضا على ما لم يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه الله تعالى كذا في مختار
الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير ومنح الغفار وغيرهما واعتباره
اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال عندنا فرع عليه قوله فطلاق الحرة
ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو كانت الامة تحت حر و
عند الشافعي رح اعتبار عدده بالرجال فطلاق المرأة عنده حرة كانت او امة
ثلاث ان كان زوجها حرا وثنتان ان زوجها عبدا لقوله عليه الصلوة والسلام الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله عليه الصلوة والسلام طلاق الامة ثنتان وعدتها
حيضتان وما رواه محمول على ان الايقاع بالرجال وفي التنوير ويقع الطلاق بلفظ
العتق ان نوى او دل عليه الحال ولا يقع العتق بلفظ الطلاق لان ازالة الملك اقوى
من ازالة القيد وليست الاولى لازمة للثاني فلا يصح استعارة الثاني للاولى ويصح
العكس

باب ايقاع الطلاق

الطلاق نوعان
صريح وكناية والصريح عند الاصوليين ما ظهر منه المراد ظهورا بينا حتى صار مكشوف
المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا ومنه القصر المقصور
لظهوره وعند الفقهاء صريحه اي الطلاق ما اي لفظ استعمل فيه اي الطلاق خاصة و
لا يستعمل في غيره ولا يحتاج الى نية لانه موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه
فاستغنى عن النية حتى لو قال اردت به الطلاق عن وثاق لا يصدق ولو قال اردت
به الطلاق عن العمل لا يصدق ديانة ايضا لانه لرفع القيد والعمل ليس بقيد ذكره في
التبيين وهو اي الصريح لفظ انت طالق ومطلقة بتشديد اللام واما بتخفيفها
فملحقة بالكناية وطلقتك وانت طالق فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق

في الطلاق وتقييد بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يضف اليها لا يقع كما في البزازية ونص
عبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فان حلف بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره حلفه
بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له ومما يدل على اشتراط الاضافة اليها وفي القنية
قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لترك الاضافة ويقع بكل منها من الالفاظ المذكورة
وما بمعناها من الفاظ الصريح واحدة اما قوله انت طالق حسبما ذكر في الهداية فلانه نعت فرد
قيل للمثنى طالقتان وللثلاث طوالق فلا يتحمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو
صفة المرأة لا الطلاق هو التطليق والعدد الذي دل به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا
توضيحه ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق
الذي هو صفة الرجل اقتضاء والذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد
في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه الذي هو صفة المرأة
فلا يصح فيه نية الثلاث واما هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء
واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يقطع عن الاخبار بالكلية
لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في
الحال كالفاظ الماضي فاذا طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال
فيثبت الشرع الايقاع من حيث التكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء
ايضا فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما يصح بطريق المجاز لكون
الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص رجعية لقوله تعالى
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الآية وقالوا الامساك بمعروف هو
الرجعة مطلقا وان نوى الاكثر من الواحدة او نوى بائنة او لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد فتعلق
الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع
بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلوة وعليه سهو وكذا نية الثلاث
تعتبر بمقتضى اللفظ وقوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بكل منها
اي من هذه الالفاظ واحدة رجعية اما قوله بالثاني والثالث فظاهر لانه اذا ذكر النعت
وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكد له اولى واما وقوعه بالاول فلان المصدر يذكر
ويراد به اسم الفاعل كما يقال رجل عدل فصار كقوله انت طالق فلا يحتاج الى النية لانه صريح فيه

ويكون رجعيا وان نوى يعني بالمصدر كما سيأتي ثنتين لانه عدد محض فلا يتناوله المفرد
فيه خلاف لزفر رح او نوى بائنة او لم ينو شيئا كان ح انه ظاهر الرواية وان نوى بانت طالق في
قوله انت طالق طلاقا طلقة واحدة و بطلاقا طلقة اخرى وقعتا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع
باضمار انت فصار كقوله انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان ان كان مدخولا بها و
الا لغى الطلاق الثاني وان نوى الثلاث صحت نيته ووقعن وذلك لان اللفظ مفرد فلا بد لغا
من مراعاته غير ان الفرد نوعان حقيقي وهو واحد في الجنس وحكمي وهو جميع الجنس فاذا
نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك الثنتين حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين
فيه لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة وفي فتح القدير وقد تقرر في عرفنا في الحلف
الطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجرى عليهم لانه صار بمنزلة
قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياف الحلف بقوله على الطلاق لا افعل و
في منح الغفار وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ
الطلاق غيره فيجب الافتاء به بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم في الحرام
يلزمني وعلي الحرام وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في
تصحيح مختصر القدوري قلت ومثله ما شاع ذكره بين الناس في ديارنا في الحلف بالطلاق
وهو ما يكون معناه وليكن علي الطلاق ولكن قد افتى شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مطلب
رح بانه ليس بصريح ولا كناية قلت لعله مبني على عدم فشو استعماله في الطلاق في عصره
ويقع الطلاق باضافته الى جملتها كما مر من قوله انت الطالق وغيره او باضافته الى ما يعبر به
الجملة كالرقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة الآية والعنق لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين
الآية والرأس يقال يا رأس القوم والوجه يقال يا وجه العرب والروح يقال هلك روحه
والبدن والجسد والفرق بينهما ان الرأس والاطراف في الجسد دون البدن ذكره الزمخشري
في الفائق والفرج لقوله عليه الصلوة والسلام لعن الله الفروج على السروج او باضافته مطلب
الى جزء شائع منها اي المرأة كنصفها وثلثها فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات
كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزى في الطلاق فيثبت في الكل ضرورة
بخلاف اليد لا يقع الطلاق باضافته الى يدها او رجلها لانه لم يعرف استعماله لغة و
لا عرفا وانما جاز بها على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع

وقع به الطلاق ذكره في التبيين وكذا في الدرر وفيه رح خلاف فيهما وفي كل معين فلا يعبر عن جميع البدن
وفي التنوير وكذا اذا اضافه الى الشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق لانه لا يعبر بها عن الجملة ومثل
الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص والعتاق ذكره في منح الغفار او باضافته
الى ظهرها او بطنها قال في الاسرار واما الظهر والبطن فلا رواية فيهما والصحيح انه لا يقع
ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها وكذا في كل جزء شائع طلقت لان ذكر بعض ما لا
يتجزى كذكر كله ويقع في انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين في قوله ثلاث ما على يقع لان نصف
التطليقتين طلقة واذا جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلث تطليقات ضرورة وفي ثلثة انصاف
تطليقة ثنتان لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل الطلقتان
وقيل ثلاث لان كل نصف يتكامل في نفسه فتصير ثلثا وفي قوله انت طالق من واحدة
الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين يقع واحدة عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع
ثنتان وفي قوله انت طالق من واحدة الى ثلاث تقع ثنتان عند ابي حنيفة رح وكذا في
الاقرار حتى لو قال لك عندي من درهم الى عشرة فعليه تسعة عنده وعندهما تقع ثلاث
في الطلاق وعليه العشر في الاقرار فالغاية الاولى عنده تدخل لا الثانية وعندهما تدخل
الغايتان حتى تقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
وله الاحتجاج بالعرف ايضا لانه يراد من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل
كما يقال سني من ستين الى سبعين ويراد به اكثر من ستين واقل من سبعين فكذا
هنا حيث امكن وفيما لا يمكن يراد به الاقل من الاكثر بناء على انه لابد من اعتبار وجود الغاية
الاولى بخلاف ما استشهدا به لان اظهار الجود والكرم دليل ارادة الكل هذا والتحقيق
ان يقال ان الغاية التي ينتهي اليه الكلام قد يدخل كالمرافق في الوضوء وقد لا يدخل
كالليل في الصوم والطلاق لا يقع بالشك فلا تدخل الغاية المنتهى اليه وعند زفر رح لا
تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاول شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس وفي انت
طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى الضرب والحساب
لان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب والطلاق

لا يصلح ظرفا فيلغو وقال زفر والحسن بن زياد تقع ثنتان إن نوى الضرب وإن نوى واحدة
أو مع ثنتين وثنتين فثلاث هذا في المدخول بها وفي غير الموطوءة مثل واحدة وثنتين أي إذا قال لغير الموطوءة
أنت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع واحدة كما إذا قال لها أنت طالق واحدة و
ثنتين تقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وفي قوله أنت طالق في ثنتين في ثنتين ثنتان وإن
نوى الضرب بعد ما نوى معنى الواو فإنه يلغو في ثنتين سواء نوى الضرب أو الظرف أو
لم ينو شيئا وإن نوى معنى مع تقع الثلاث وعند زفر رح تقع الثلاث إن نوى الضرب وفي
قوله أنت طالق من هنا إلى الشام تقع واحدة رجعية وقال زفر رح هي بائنة لأنه وصف
الطلاق بالطول كأنه قال أنت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا هنا قلنا لا بل وصفه
بالقصر لأن الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة
شدة وهو ليس بجسم فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون الوصف بحكم وقد حكم بكونه رجعيا
وفي أنت طالق بمكة أو في مكة تطلق للحال حيث كانت بمكة أو غيرها لأن الطلاق لا يختص
بمكان ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لأنه إضمار خلاف الظاهر ولو قال إذا
دخلت مكة أو في دخولك لا يقع الطلاق ما لم تدخلها أما الأول فلأنه يتعلق بالدخول
وأما الثاني فلأن في للظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط للمناسبة
بينهما لكون كل منهما للجمع فلأن المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذا المشروط يجامع
الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا
على المظروف فيتقاربان فجاز الاستعارة وكذا الدار حتى لو قال أنت طالق في الدار
تطلق في الحال وإن لم تكن في الدار وكذا الظل والشمس والثوب

فصل

قال أنت طالق غدا أو في غد يقع الطلاق عند الصبح أما في الأول فلأنه وصفها بالطلاق
في جميع الغد لأن جميعه هو المسمى بالغد فتعين الجزء الأول لعدم المزاحم وأما الثاني فلأنه
وصفها في جزء منه وإن نوى الوقوع في الصورتين عند العصر أي آخر النهار صحت نيته
ديانة فقط بالاتفاق عند الثلاثة وفي الثاني أي في قوله أنت طالق في غد صحت نية الوقوع
آخر النهار ويصدق قضاء أيضا كما يصدق ديانة عند أبي حنيفة رح خلافا لهما فإنه
عندهما لا يصدق فيه قضاء بل ديانة لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد فإذا ادعى
تحققه بجزء منه لا يصدق قضاء كما لا يصدق قضاء في الأول إذا قال نويت فيه آخر النهار

النهار وله أن في للظرفية والظرف قد يكون مستوعبا للمظروف وقد لا يكون فإذا نوى آخر جزء من
الغد فقد نوى محتمل لفظه فيصدق بخلاف قوله غدا لأن الفعل اتصل به بغير واسطة فاقتضى
استيعابه بأن يكون موصوفا بالطلاق في جميع الغد وذا إنما يكون بوقوع الطلاق في أول النهار
كما لو نذر أن يصوم في رجب يكفيه صوم يوم فيه ولو نذر أن يصوم رجب وجب صوم كله ولو قال أنت
طالق اليوم غدا أو قال أنت طالق غدا اليوم يعتبر الأول ذكرا أي يعتبر الوقت المذكور أولا و
يلغو الثاني حتى يقع الطلاق في اليوم ويلغو ذكر غد وفي الثاني يقع في الغد ويلغو ذكر اليوم
فإنه إذا ثبت حكم تعليقا أو تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لأن المعلق لا يقبل التنجيز و
التنجيز لا يقبل التعليق ولو قال أنت طالق قبل أن أتزوجك فهو لغو وكذا هو لغو لو قال أنت
طالق أمس وقد نكحها اليوم وذلك لأنه أضاف الطلاق إلى وقت لم يكن مالكا لها فيه فيلغو و
إن كان نكحها قبل أمس وقع الطلاق الآن لأنه لم يسنده إلى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه إخبارا
عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الإنشاء والإنشاء في الماضي إنشاء
في الحال ولو قال أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك وسكت للحال طلقت
لأنه أضاف الطلاق إلى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت فإن متى صريح في
الوقت لكونها من ظروف الزمان وما أيضا يستعمل فيه حتى لو علق الثلاث فقال أنت طالق ثلاثا
ما لم أطلقك وقعن بسكوته كما عرفت وإن وصل قوله أنت طالق ثلاثا ما لم أطلقك ولم يسكت
عليه وقع طلقة واحدة ويبر في يمينه والقياس أن تقع ثلاث إن كانت مدخولا بها كما هو
قول زفر رح على ما ذكره في شرح الطحاوي لأنه أضاف الطلاق إلى وقت خال عن التطليق و
قد وجد وإن كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل أن يفرغ منه وجه الاستحسان أن
زمان البر غير داخل في اليمين وهو المعقود به ولا يمكن تحقق البر إلا بإخراج ذلك القدر عن
اليمين بدلالة حال الحالف لأن البر إنما يتحقق إذا وجد زمان يمكن إيقاع الطلاق فيه فصار ما يتصور بحر
كما لو صرح بذلك لأن الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح وإذا وكذا إذا ما بلا نية الوقت
أو الشرط مثل إن في الحكم حتى لو قال أنت طالق إذا لم أطلقك تطلق قبيل موت أحدهما
في آخر جزء من حياته وهذا عند أبي حنيفة رح وعندهما مثل متى فتطلق في الصورة المذكورة
حيث سكت لأن إذا للوقت فصار بمنزلة متى وله أنه يستعمل في الشرط أيضا فإن أريد به
الشرط لم تطلق في الحال وإن أريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال لا يقال

اذا ترددت كان الاحتياط في الوقوع تغليبا لجانب الحرمة لانا نقول يرجح بالاصل وهو النكاح عصمة بيقين فلا تطلق بالاحتمال كما اذا شك في الوضوء او في الحديث يرجح بالاصل وان كان الاحوط ايجاب الوضوء ويعني نية الشرط او الوقت فان نوى بالاتفاق اي ان نوى منه معنى الشرط يكون كانه فيقع الطلاق قبيل موت احدهما وان نوى معنى الوقت يكون كمتى فيقع في الحال فان يحتمل كلا منهما واليوم للنهار اي يذكر ويراد به النهار خاصة مع فعل ممتد وهو ما يصلح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار جزم في الهداية وان جزم باستفاده السراج الهندي في شرح المغني ورجحه في فتح القدير فان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فما يكون في المرة الثانية مثلها في الاولى من كل وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المحقق في المرة الثانية ~~مثلها في الاولى~~ لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال واليوم لمطلق الوقت اي يذكر ويراد به مطلق الوقت فيتناول الليل والنهار اذا قرن مع فعل لا يمتد كالتزوج والطلاق والعتاق والكلام والدخول والخروج فرع على الاول قوله فلو قال امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم زيد ليلا لا تتخير بناء على ان اليوم اريد به النهار خاصة لكونه مقرونا بفعل ممتد حتى لو قدم نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب ثم فرع على الثاني بقوله وان قال يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا حنث ووقع الطلاق بناء على ان اليوم قرن بفعل غير ممتد فاريد به مطلق الوقت نهارا كان او ليلا والسر فيه ان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظة في يكون معيارا له كقولنا صمت السنة بخلاف ما اذا تعلق به بلفظة في كقولنا صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار وان كان غير ممتد كان المعيار غير ممتد فيراد مطلق الوقت ثم اختلف عباراتهم فيما ذا يعتبر الامتداد وعدمه فالمفهوم من الهداية في هذا الفصل ان المعتبر هو الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في المثال الثاني والمذكور في ايمان الهداية ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم وهو التزوج في المثال المذكور قيل هو من تسامحهم حيث لا يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه في الامتداد وعدمه

وعدمه واما اذا اختلف مثل امرك بيدك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو ما تعلق به الظرف لا ما اضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون بيدها لان كون الامر في اليد مما يمتد ولو قال الزوج لامرأته انا منك طالق فهو لغو وان نوى الطلاق ولو قال انا منك باين او عليك حرام بانت ان نوى والفرق ان الطلاق لازالة الملك والقيد فمحل الطلاق محلها دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما فصحت اضافتها الى كل منهما عملا بحقيقتها وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافته اليها ايضا ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فهو لغو اما الاول فلان الوصف اذا قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد فيكون النحتك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما وكذا لو قال انت طالق واحدة او لا فلا يقع به شيء عندهما خلافا لمحمد رحمه الله في رواية حيث حكم بطلقة واحدة لانه ادخل الشك في الواحدة فقط ويبقى قوله انت طالق فيقع ولهما ان الطلاق اذا قرن بالعدد يكون بمنزلة كلمة واحدة فلا حكم له قبل ذكره ولهذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا لا يقال انها بانت بقوله انت طالق فلا يقع الثلاث واذا بطل الواحد بالشك بطل الايقاع ايضا وان ملك رجل امرأته الامة او شقصها او ملكته اي ملكت المرأة زوجها العبد او شقصه بطل العقد بينهما بملك الرقبة فلو طلقها بعد ذلك لغا الطلاق لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا يلزم على هذا المكاتب اذا اشترى زوجته حيث لا تقع الفرقة بينهما لانا لا نسلم ان له ملكا بل له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ولو قال الزوج لمنكوحته الزوجة وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها سيدها طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة لانه علق التطليقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فيوجد التطليق بعد الاعتاق كانه ارسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق وهو حكم الاعتاق فتصير حرة ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا تحرم به حرمة غليظة فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم قلنا قد جاءت للتاخير ايضا نحو ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط وفي شرح الطحاوي ان كلمة مع اذا قحم

بين الجنسين مختلفين بحل محل الشرط وان علق تطليقها بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به اي بمجيء

الغد يعني اذا قال لزوجتها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد

وقع الطلاق والعتق ولا تحل له الا بعد زوج آخر لان الطلاق والعتاق تعلق بشرط واحد وهو مجيء الغد

فيقعان معا عنده بحيث فكما ان العتق صادفها وهي امة والامة تحرم حرمة غليظة بتطليقتين

بخلاف المسئلة الاولى لان وقوع الطلاق متوقف على وقوع العتق كما توهم بعدم صحته بل كما ذكرنا

آنفا وهذا عندهما وعند محمد رح برواية حفص الكبير عنه انه يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا

لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه

بطوء وتأخر لان في الطلاق ايضا رجوعا الى الحالة الاصلية وسرعة الوقوع في الامر المستحسن وبطوءه

في غير المستحسن امر تخيلي بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق

كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج ارسلا في الوقت فيقع اوجز القولين اولا

وهو العتق وتعتد ثلثا في المسئلتين كالحرة اجماعا اخذا بالاحتياط وفي المبسوط ولو الزوج

مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق

والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها **فصل**

لو قال لها انت طالق هكذا مشيرا باصابعه وقع بعدد ها اي بواحدة في واحدة او ثنتين

فثنتان وان اشار ببطونها تعتبر المنشورة لان الاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة

للعرف والسنة فلو نوى الاشارة بالمضمومة يصدق ديانة لا قضاء وان اشار بظهورها

تعتبر المضمومة فانه اذا اشير بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب

المخاطب فيعتبر العدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد يعتبر

عدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم وبهذا جزم في الوقاية ومن تبعه وقيل لو كان

باطن الكف الى السماء فالعبرة الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة الى الضم وقيل ان كان

نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعادة ذكره في البحر

ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة بان قال انت طالق باين او البتة وقال الشافعي رح يقع

رجعيا اذا كان بعد الدخول او افحش الطلاق او اخبثه او اشده او تطليقة او طلاق الشيطان

او البدعة او كالجبل وقال ابو يوسف رح يكون رجعيا الاصل عند ابي حنيفة رح انه متى شبه

الطلاق بشيء اي شيء كان يقع باينا ذكر العظم او لم يذكر وعند ابي يوسف رح ان ذكر العظم

ذكر العظم يكون باينا والا فلا لان شيء كان المشبه به وعند زفر رح كان المشبه به مما يوصف بالعظم

عند الناس يقع باينا والا فهو رجعي وقيل محمد رح مع الاول وقيل مع الثاني او كالف او ملاء

البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة باينة بلا نية بلا ثلاث سواء لم ينو

عددا او نوى واحدة او ثنتين وهذا في الحرة اما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث وكذا تقع

واحدة باينة اما نوى التثنية الا اذا نوى ثنتين احديهما بقوله طالق واحدة والاخرى

بقوله باين او بقوله البتة اخرى فيقع بكل واحد منهما باينا فيقع ثنتان باينا ان ذكره في الهداية

وصحت نية الثلاث في الكل لانها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليه بالنية **فصل**

في بيان طلاق غير المدخول بها اخره لان الطلاق بعد الدخول اصل لكونه بعد حصول المقصود

وقبله بالعوارض ولذا قيل بانه لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ ذكره في جامع الفصولين طلق

غير المدخول بها ثلاثا بان قال انت طالق ثلاثا او قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن

ولا يقع الثاني كما في فتح القدير ونص عليه في منح الغفار وفي الاول خلاف الحسن البصري رح لان

عنده تقع واحدة باينة فيه قال لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها

وهي اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف الثاني والجمهور على خلافه وقد احتج به محمد بن الحسن رح

وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي

الله تعالى عنهم وذلك لما تقرر ان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد اي تطليقا

ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه وفي المشكلات

من طلق امرأته التي هي غير المدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها

فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ففي حق غير المدخول بها قلت وهذا كما ترى بعيد ووقوع الثلاث

غير المدخول بها فنقل عدم الوقوع عنه كما في بعض شروح المتون غير صحيح وان فرق الزوج

الطلاق بان قال لها انت طالق طالق طالق او انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او انت

طالق انت طالق انت طالق بانت بالاولى لا الى عدة لكونه غير مدخول بها لان وقوعها غير

متوقف على ما بعده ولا تقع الثانية لانتفاء المحل لانها غير معتدة ولو قال انت طالق واحدة

وواحدة وقع واحدة باينة اما البينونة فلوقوع الطلاق قبل الوطء واما عدم توقف

صدر الكلام على آخره حيث عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على حدة وكذا لو

قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقع واحدة لان الواحدة الاولى وصفت

من طلق امرأته التي غير المدخول بها ثلاثا

اي الطلاق

بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل فالقبلية في الاول صفة للاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها
الثانية كما قلنا والبعدية في الثاني صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما
ذكرنا ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او معها واحدة او معها واحدة،،
فثنتان اما الاول فلان البعدية صفة الاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل
هذه فيقترنان واما الثاني فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الحال
وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان واما الثالث و
الرابع فلان مع للقران وفي الموطوءة ثنتان في كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قدم الشرط — مطلب
بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة وهذا في غير الموطوءة
فان الواحدة الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الاولى فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب
وهذا عنده وعندهما ثنتان بلا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخي و
ذكر الفقيه ابو الليث رح انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة — مطلب
وواحدة ان دخلت الدار فثنتان اتفاقا بين الثلثة ويقع الطلاق بعدد قرن بالطلاق لا تقع
به اي الطلاق نفسه يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان
صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله فلو ماتت المرأة قبل ذكر العدد في قوله
انت طالق واحدة لا تطلق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد تقع واحدة لانه وصل لفظ
الطلاق بذكر العدد في موتها حصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر
العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته،،
انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاخذ رجل فمه فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لان الوقوع
بلفظه لا بقصده كذا في معراج الدراية وفي التنوير ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث
تطلق واحدة وله خيار التعيين وهو الصحيح وفي الثانية لم يحك خلاف حيث قال ولو قال
امرأته طالق وله امرأتان كلاهما معروفة كان له ان يصرف الطلاق ايتهما شاء **فصل**
وكناية قدم الصريح في الدلالة عليها لانه الاصل في الطلاق وهي في اللغة ما كني يكنى اذا
ستر وقال التفتازاني انها في اللغة الاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى
بلفظ صريح في الدلالة عليه اما للابهام على بعض الحاضرين او لشناعة المعبر عنه او
للاختصار او لنوع من الفصاحة او لغير ذلك وفي علم البيان على القول الاصح ان لا يوجد

ط احترز عما قبل فيغني عن طلاق واحدة فيهي طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء دار

٢٣٦

ان لا يوجد بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه وتمام تحقيقه ثمة واما في اصول الفقه
فما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وفي الفقه كما في منح الغفار ما اي لفظ احتمله اي الطلاق وغيره
ولا يقع الطلاق بها اي الكناية الا بنية او دلالة حال لانها لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين
بالنية او دلالة الحال فان دلالة الحال اقوى من النية لانها ظاهرة والنية باطنة والمراد بدلالة
الحال ما يعم دلالة المقال وقيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الا بالنية ولا عبرة بدلالة الحال كما
اذا قال انت طالق ونواه عن الوثاق ولا يقع ديانة وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق فعليه اليمين
اذا ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة ايحلفه الحاكم
ام هي يحلفه قال ينبغي تحليفها اياه في منزله فاذا حلفه فحلف فهي امرأته والا رافعته الى القاضي
فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما وفي البزازية وفي كل موضع يشترط النية ينظر الى
سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع تقول واحدة
ولا يشترط لاشتراط النية فمنها اي الكناية لفظ اعتدي فانه يحتمل ان يراد به اعتدي نعم الله تعالى
او نعمي عليك او اعتدي من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد
الدخول اقتضاء كأنه قال طلقتك او انت طالق فاعتدي فقبل الدخول جعل مستعارا من الطلاق
لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا هنا ويجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما
تقرر في الاصول واستبرئي رحمك فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه صريح بما
هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها اي تعرفي
براءة رحمك لاطلقك وانت واحدة اي انت واحدة عند قومك او منفردة عندي ليس
لك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ
لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا
الرد ولا السب يقع بكل منها من الالفاظ المذكورة واحدة رجعية اما بقوله اعتدي فلانه
لما احتمل المعنيين المذكورين تعين المعنى الثاني بالنية ويقتضي طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة
ان كان بعد الدخول واما قبله فمجاز عن كوني طالقا من اطلاق الحكم وارادة العلة ولا يجعل مجازا
عن طلقي لانه لا يقع به طلاق ولا عن انت طالق واطلقتك لانهم يشترطون التوافق في الصيغة
واما استبرئي رحمك فلانه لما احتمل المعنيين وتعين المعنى الثاني وجب كونه مجازا عن كوني
طالقا في المدخول اذا كانت آيسة او صغيرة وفي غير المدخول مطلق واما انت واحدة فلانه لما

اي انت طالق طلقة واحدة نح
بمعنى لا يقع في هذه الثلاثة الا واحدة رجعية وكونه بائنا او ثنتين كما في الفتح اذا لم يكن الصدر اما الاول فلما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها زيلعي
اي ويحمل بالحال حال مذاكرة الطلاق والغضب وحالة الرضا فحسب
والقول قوله مع يمينه في عدم النية زكي

احتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فلانه قاله والطلاق
يعقب الرجعة فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة
فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة وهذه الثلاثة صالحة للجواب عن سؤال
المرأة الطلاق فقط ولا يكون مجازا لكلامها ولا سبا لها ولا شتما وما سواها اي ما يحتمل الجواب
والرد وما يحتمل الجواب والشتم يقع بها واحدة بائنة ان نواها او الثنتين فانه لا يقع في
صورة نية الواحدة او الثنتين الا واحدة بائنة في الحرة وفي الامة فتصح منه نية الثنتين لا
جنس طلاقها الا ان ينوي ثلثا فيقعن لانه كل الجنس ولان البينونة متنوعة الى غليظة و
خفيفة فايهما نوى صحت نيته بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لانشاء الواحدة الرجعية فلا
يملك العبد تغييره ولا نية الثنتين هذا في الحرة واما في الامة فتصح منه وهي اي ما يقع بها الواحدة
البائنة بائن يحتمل البينونة من النكاح والخيرات بتة بتلة طلاقها بمعنى القطع فيحتمل ان يكون معناها
منقطعة من النكاح او من الاقارب حرام يحتمل حرمة الصحبة لسوء خلقها خلية برية اي من النكاح
او من حسن الخلق حبلك على غاربك وهو مبني عن التخلية لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها
وهو ما بين العنق والسنام يعني انت مرسلة من حبل النكاح او من حبل الحياء الحقي باهلك لكونه
مأذونة او مطلقة وهبتك لاهلك يحتمل ان يكون معناه عفوت عن ذنبك لاجل اهلك سرحتك
فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره امرك بيدك في حق الطلاق او في غيره اختاري
فانه يحتمل التفويض وغيره الا انه فيه وما مثله لا يقع الطلاق الا بقولها بعده اخترت نفسي و
نحوه انت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح تقنعي اي اتخذي القناع اي استتري لاني طلقتك او
القناع بما رزقك الله عني عن امر المعيشة ولا تطلبي الطلاق وكذا تخمري استتري اغربي من الغربة
اي اختاري الغربة لاني طلقتك او لتزوري اهلك ومن هذا القبيل اعزبي من العزوبة اخرجي اي
من عندي لاني طلقتك او اخرجي ولا تطلبي الطلاق اذهبي قومي ابتغي الازواج يحتمل الازواج
من الرجال والنساء واعلم ان الظاهر ما ذكره وقوع الطلقات بالكنايات كلها عند دلالة
الحال وليس كذلك فانه وقوعه ببعض منها دون بعض وبيان ذلك ان الاحوال ثلثة حالة
مطلقة وهي حالة الرضى وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلثة اقسام
قسم منها ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلثة الفاظ امرك بيدك اختاري
اعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ اخرجي اذهـ

اذهبي اغربي تقنعي ومرادفها ففي حالة الرضى لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية للاحتمال ثم انما
لا يكفي في امرك بيدك وفي اختاري بل لا بد من اختيار المرأة نفسها فلو انكر الزوج النية صدق
مع اليمين مطلقا حالة الرضى ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق وهو ان تسأله المرأة طلاقها
او يسأله اجنبي فيما يصلح للجواب دون الرد وهو القسم الاول والثاني وانما لم يصدق قوله
في عدم النية لان الظاهر ارادة الجواب لانها لا تصلح للرد لا يصدق عند الغضب
فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم وهو القسم الاول الظاهر حاله ويصدق في
الكل ديانة ولو قال ثلاث مرات اعتدي ونوى بالاول طلاقا وبالباقي حيضا
صدق لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو بالباقي شيئا وقع الثلاث لانه لما نوى
بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة
فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه
وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان
الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون
الاولى والثالثة تقع ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعينت
الثالثة له وجملة الاقسام هذه على اثنا عشر وجها ذكره الزيلعي رح كذا في منح الغفار وتطلق
بلست لي بامرأة اي بقول الزوج لامرأته لست لي بامرأة او لست لك بزوج ان نوى
الطلاق وهو ان تسأله عنده وقالا لا يكون طلاقا لانه نفى النكاح وهو لا يكون طلاقا
بل يكون كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة
فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار الزوج وتصلح
لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز لست بامرأة لاني طلقتها كما يجوز لست لي بامرأة تزوجها
فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك والصريح
يلحق الصريح فلو قال لها انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق او طلقها على
مال وقع الثاني ايضا فتطلق ثنتين والصريح يلحق البائن حتى لو قال لها انت بائن او
خالعها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق يقع عندنا والاصل انه تعالى قال فلا
جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره الاية
والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثلاث بعد الخلع الذي هو طلاق

باين ولحديث الخدرى رضى الله تعالى عنه مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت فى العدة "
والباين يلحق الصريح يعنى اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال لها فى العدة انت باين يقع الطلاق
الباين اطلقه فشمل ما اذا خلعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعى فيصح
ويجب المال كما فى الخلاصة ويشكل عليه ما فى القنية رقم شمس الائمة الاوزجندى وقال طلقها
على الف فقبلت ثم قال فى عدتها انت باين لا يقع فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان
كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قررناه فينبغى الوقوع وانما
يلحق الباين الصريح لان القيد الحكمى باق ببقاء العدة واعلم ان الثلثة من قبيل الصريح "
اللاحق للصريح والباين كما فى فتح القدير وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم
المال كما فى الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى وفى فتاوى جواهر الفتاوى وفى صريح الطلاق
اختلاف عندنا يلحق وعند الشافعى رح لا يلحق قلنا المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة
اذا نوى الطلاق وقعت اخرى وهذا لان صحة هذه اللفظة بالاضمار فان يعنى قوله انت واحدة
اى انت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم للصريح لكن لا بد من النية ليثبت هذا المضمر وفى منح الغفار
قال قيل قوله داومت له اذا نوى الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث تكون بواين والمختلعة
لا يلحقها الباين قلنا المضمر صريح وهو غير باين وانما تثبت البينونة لان اللفظ للبينونة لانها
ثلاث فصار كقوله للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا
وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى قلت وبه اندفع ما نسب الى البعض
من انه لو طلق رجل امرأته باينا ثم قال لها فى العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه
صريح فى اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة او لم تكن
وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين فى المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى من
اعتبار اللفظ ونسب ذلك الى قاضيخان ولكنى لم اقف عليه فى فتاواه المشهورة كما
اعترف به فى منح الغفار ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما فى الخلاصة والبزازية و
المحيط لو قال للمبانة انت طالق باين تقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى
كونه باينا فى المعنى وفى البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى تقع لانه يصلح جوابا
فعنا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة اخرى
ولا يمكن جعله خبرا عن الاول وايضا قولهم فى لحوق الباين الباين حتى لو عنى به البينونة

البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة فى المحل يدل قطعا
على انه اذا ابانها ثم قال فى العدة انت طالق ثلاثا يقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر
الثلاث لعدم ثبوتها فى المحل فلان يثبت اذا صرح بالثلاث اولى وصرح بكونه من الفاظ الصريح فى عامة
المعتبرات والصريح يلحق الباين ومعنى قولهم انت طالق يفيد البينونة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة
المستفادة من الكنايات فالصحيح هو الوقوع وعليه الفتوى وقد افتيت به مرارا لا يلحق الباين الباين
اذا امكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال
عنيت به البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغى ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة
فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة فان قلت يشكل على هذا انت طالق
انت طالق قلنا لا نسلم ذلك لان انت طالق انت طالق لا احتمال فيه نصبه للانشاء شرعا حتى لو قال
اردت به الاخبار لا يصدق والمراد بالباين الذى لا يلحق الباين الكناية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان
لانه هو الذى ليس ظاهرا فى الانشاء فى الطلاق كما اوضح فى فتح القدير ولذا قال فى الخلاصة لو قال لها بعد
البينونة جعلتك ونوى به الطلاق لا يقع شئ وفى الحاوى اذا طلق المبانة فى العدة فان كان بصريح الطلاق
يقع ولا يقع بكنايات الطلاق شئ وان نوى وكذلك ماعدا الزواج على ما قدمناه الا اذا كان الباين
معلقا بالشرط بان قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا بان قال بعده
انت باين ثم دخلت الدار وهى فى العدة فانه يقع عليها طلاق آخر اذ لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق
قبله وعند وجود الشرط هى محل الطلاق فيقع ذكره فى الكافى والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين
غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا
ثم قال ان كلمت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت الدار ووقعت الطلاق ثم كلمت زيدا فانه تقع اخرى
كما فى الجوهرة عزيا الى الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا قبل المنجز لانه لو علق الباين بعد الباين المنجز لم
يصح التعليق كالتنجيز ذكره فى البدايع وهى واردة على الكنز وغيره ممن اهمل هذا القيد وفى التنوير
كل فرقة هى من كل فسخ كالفرقة بخيار البلوغ او العتاق بعد الدخول لا يقع الطلاق فى عدتها وكذا كل
فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها واذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الآخر طلاق فان عادت قبل
الحيض يقع كذلك عند ابى حنيفة رح لبطلان اللحاق ثم لا يعود وكل فرقة هى طلاق يقع الطلاق فى
عدتها على ما نحو ما تقدم

باب التفويض

لما فرغ من بيانه ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا وكناية شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورسالة

والتفويض اليها يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشية لثبوته بصريح الدليل كما في منح الغفار
واذا قال لها اختاري او امرك بيدك ينوي الطلاق بهما قيد به لان طلاقهما من الكنايات فلا
يعمل الا بالنية او قال طلقي نفسك فاختارت نفسها او قالت طلقت نفسي في مجلسها الذي علمت
به اي التفويض فيه اي المجلس فان كانت تسمع تعتبر مجلسها ذلك وان لم تسمع او كانت غائبة
فمجلس بلوغ الخبر اليها الا اذا كان التفويض موقتا ومضى الوقت قبل ان تعلم قال الحاكم الشهيد
وان كان المجلس يوما او اكثر لان الخبر لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجماعا
سكوتيا بتصريح بعضهم وما نقل من خلاف امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لم يثبت وتمام
تحقيقه في المطولات بانت بواحدة والقياس ان لا يقع شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا
يملك الايقاع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترتك من نفسي او اخترت نفسي منك لا يقع شيء
لكنهم استحسنوا الاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنه ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما
يكون بثبوت اختصاصها بها وهو في البائن اذ في الرجعي يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها ولا
تصح نية الثلاث وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو الاختيار
غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة وان قامت المرأة منه اي المجلس او اخذت في
عمل آخر يقطعه بطل الخيار فات المجلس وان لم يتبدل بمجرد القيام الا ان الخيار يبطل بالقيام لانه يدل على
الاعراض وهذا ظاهر من كلام الهداية وتبدل المجلس يكون تارة حقيقة بالتحول الى مكان آخر
ويكون حكما كالاخذ في عمل يقطعه وانما قيدنا به لانه ليس كل عمل يبطل به الخيار وان لم يكن من
جنس ما مضى فلا يبطل الخيار اذا شربت ماء او لبست ثوبا ولا بد من ذكر النفس او ما يقوم
مقامها وهي لفظ الاختيار في احد كلاميهما فيعلم منه بالاولى وقوع الطلاق اذا وجد في
كلاميهما معا فلو خلا كلاماهما عن ذكر النفس لا يقع لان الاختيار اذا وقع مبهما في الكلامين
لا يصلح ان يكون احدهما مفسرا للآخر ثم انه انما شرط لان وقوع الطلاق بلفظ الاختيار عرف
باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم واجماعهم في اللفظة المفسرة من احد الجانبين وان قال لها
اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق وتبين بواحدة اما وقوع الاول و
القياس ان لا يقع به شيء لانه مجرد وعد ويحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق
بالشك كما اذا قال طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي ويقع استحسانا ووجهه ان هذه
الصيغة غالب استعماله في الحال كما في كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن

حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لانه فعل اللسان
ولم يوجد فيها واما في الثاني وان كان القياس ان لا يقع به شيء ايضا وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع
بهذه اللفظة حتى لو قالت اخترتك من نفسي او اخترت نفسي منك لا يقع شيء لكنهم استحسنوا الاجماع الصحابة
رضي الله تعالى ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها وهو في البائن اذ في الرجعي يتمكن الزوج
من رجعتها بلا رضاها وان قال لها ثلاث مرات اختاري لا فرق بين ان يذكر الاخيرتين بعطف من واو وفاء او ثم
او لم يذكره فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع الثلاث بلا نية لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث
بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والاوسطية والآخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت
اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث فلهذا لا يشترط فيه ذكر النفس هذا اعني عدم اشتراط النية هو
المذكور في الهداية وانما لم يحتج الى النية مع كونها من الكنايات لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق
هو الذي يتكرر فكان متعينا ثم ان اشتراط النية على ما ذكره الصدر الشهيد والعتابي في شرح الجامع
الصغير ولم يتعرض له محمد رحمه الله في الجامع الصغير ولا في المبسوط واشتراطها في رواية الزيادات والجامع
الكبير وابو المعين النسفي وغيره صرحوا باشتراطها في شروح الجامع ونص عليه في البدائع والمحيط
والزيادات وفي التبيين حذف النية لشهرتها لا لانها ليست بشرط وعندهما تطلق واحدة بائنة لان
هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد السابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين
متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالته في المجتمع في ملك وانما الترتيب في
افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة الفرق بين هذا وبين
اختاري ثلاث مرات حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني انه يحتمل اعتدي نعم الله تعالى وهو لا يحتمل
فلم يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل آخر فتعين التعدد وهو الطلاق
هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات يشترط النية على ما ذكرنا ولو قالت حين ما كرر الزوج اختاري
ثلاث مرات اخترت اختيارة وقع الثلاث اتفاقا بين الثلاثة ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي
بتطليقة بانت بواحدة فلا يملك الرجعة كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير
والكافي للحاكم الشهيد وشرحه للامام السرخسي وشرح الطحاوي وفتاوى الولوالجي وجوامع الفقه و
غيرها فلهذا قال في الاصح وصححه في منح الغفار وقيل قائله صاحب الهداية على وفق ما في بعض نسخ الجامع
الصغير يملك الرجعة وقال الصدر الشهيد هي واحدة بائنة وما وقع في بعض النسخ من انه يملك الرجعة
غلط من الكاتب وقيل فيه روايتان احديهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكره الاسبيجابي في الجامع الصغير

والأخرى وقوع البائنة وهذا أصح لأنه لا عبرة لإيقاعها بل لتفويض الزوج ألا يرى أنه لو أمرها بالبائن أو
الرجعي فعكست وقع ما أمر به الزوج وفي البحر أن صدر الإسلام ذكر في جامعه أنه يقع به الرجعي نظرا لما أوقعته
المرأة وهو مخالف لعامة الكتب ولو قال لها أمرك بيدك في تطليقة أو اختاري بتطليقة فاختارت نفسها
وقعت طلقة واحدة رجعية لأنه جعل لها الاختيار بتطليقة وهي معقبة للرجعة والمفيد للبينونة إذا
قرن بالتصريح صار رجعيا كعكسه نحو أنت طالق بائن يصير بائنا قيد بقوله في تطليقة لأنه لو جعل أمرها
بيدها لو لم تصل نفقتي إليك فطلقي نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت قال يكون بائنا وهكذا أجاب
القاضي بديع الدين لأن لفظ الطلاق لم يكن في نفس الأمر بخلاف ما لو قال أمرك بيدك بتطليقة واحدة
فطلقي نفسك متى شئت حيث يكون رجعية كما في أمرك بيدك في تطليقة ذكره في الصيرفية وإذا قالت
اخترت نفسي لا بل زوجي يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما يخالفه فإنه قال
لو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لأنه للإضراب عن الأول فلا يقع ولعله سهو والصواب
ما قدمناه ولو قال أمرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرة واحدة أو بواحدة
وقع الطلاق الثلاث لأن الاختيار يصلح جوابا للأمر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة
الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبه يقع الثلاث وإنما صح نية الثلاث لأنه
يحتمل العموم والخصوص فأيهما نوى صحت نيته وإن لم ينو شيئا ثبت الأقل وكذا إذا نوى ثنتين
عند محمد والجنس لا يحتمله وذكر النفس في جانب الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع في جواب التخيير إلا به
في أصله كما ذكره الزيلعي أن جعل الأمر بيدها كالتخيير في المسائل كلها إلا في احتمال الثلاث فإنه لا يصح
نيته في التخيير لأن وقوع الطلاق به على خلاف القياس لإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فكان ضروريا
بخلاف الأمر باليد لأنه تملك ما يملكه قياسا واستحسانا وإن قالت في جواب قوله أمرك بيدك طلقت
نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة لأن المعتبر تفويض الزوج لا إيقاعها
والتفويض إنما يكون في البائن إنما تملك أمرها وهو البائن لا بالرجعي وأشار بذكر النفس إلى
اشتراطه مع طلقت وإنما كانت واحدة لأن الواحدة صفة لمصدر محذوف أي طلقت نفسي طلقة
واحدة فتعين أن يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت لدلالة هذا الفعل وكذا أن
المحذوف في المسألة الأولى مصدر قولها اخترت كما قلنا ولو قال أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا
يدخل الليل يعني إذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل
لأن كل واحد من اليومين ذكر مفرد واليوم الفرد لا يتناول الليل وكان الأمر بيدها في وقتين

في وقتين منفصلين فيعطى كل واحد منهما على حدة ولا يمكن أن يجعل أمرا واحدا ليتحمل ما يوجب الفصل بين الوقتين
وهو اليوم والليلتان وكانا أمرين ضرورة وإن ردته أي ردت أمر اليوم باختيار الزوج في اليوم رد أمر اليوم
لا يرتد بعد غد يعني أن ردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان الأمر بيدها بعد غد لأنه لما ثبت أنهما
أمران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرتد الآخر وإن قال
في قوله أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لأنه كلام يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما
لم يتناوله الأمر فكان أمرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصل لأن القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل
ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ذكره في منح الغفار فإن قلت إن اليوم هنا ذكر مفردا فوجب أن لا يتناول
الليل كالمسألة الأولى قلنا الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله أمرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في
المسألة الأولى لتخلل وقت وبعد غد كانا أمرا واحدا لما ذكرنا وإن ردته أي أن ردت أمر اليوم باختيار
الزوج في اليوم لا يبقى لها الخيار غدا لأنه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما لو قال لها
أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره ولو مكثت بعد التفويض يوما و
في الكافي أو أكثر ولم تقم أي من المجلس قيد به لأن نهضتها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها كما في البحر
عن البدائع أو كانت حين التخيير قائمة فجلست أو كانت جالسة فاتكأت أو متكئة فقعدت
أو على دابة فوقفت أو دعت أباها للمشورة أو دعت شهودا للإشهاد قوله لا يبطل خيارها جواب
لو وإنما لم يبطل خيارها ولا ينقطع المجلس بها لأن كلا منها لجمع الرأي فيتعلق بما يعني ولا يكون دليلا
على الإعراض بخلاف الصرف والسلم لأن المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الإعراض وإن
سارت دابتها بطل خيارها لأن سير الدابة ووقوفها مضاف إلى راكبها كسيرها لا يبطل خيارها
بسير فلك هي أي المرأة فيه أي الفلك فإن سير الفلك ووقوفها غير مضاف إلى راكبها فلا يتبدل
المجلس بجريانها كما يتبدل بسير الدابة قال في المحيط إلا أن تجيب مع سكوته لأنه لا يمكنها الجواب بطرح
من هذا فلم يوجد تبدل المجلس إنما اعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد الاتصال ولو
قال لها طلقي نفسك ولم ينو شيئا أو نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وكذا وقعت رجعية
لو قالت أبنت نفسي لأنها كما قالت في جواب طلقي نفسك وليس لها إيقاع البائن بل مطلق الطلاق
بطلت مطلق الإبانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي وإن طلقت المرأة نفسها
في قوله طلقي نفسك ثلاثا ونواه أي الزوج الثلاث وقعن أي الثلاث لأن قوله طلقي معناه
افعلي طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لأنه تمام الجنس ولا يحتمل

العدد للجنس ولهذا صحت نية الثنتين في حق الحرة واطلق تطليقها فشمل ما اذا قالت طلقت
نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الخانية وما اذا وقعت الثلاث بلفظ واحد و
متفرق كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا وقد نوى واحدة لا يقع شئ
عند الامام وعندهما تقع واحدة وقيد بخطابها لانه قال طلقي اي نسائي شئت فطلقت نفسها وقالت
او نسائها بعدي لم يقع شئ ذكره في الخانية ثم ان المخاطب ههنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله
نسائي كلهن طوالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت الدار هي طلقت هي وغيرها ذكره في الخانية ايضا
ولو قالت فيما قال طلقي نفسك اخترت نفسي لا تطلق لانه ليس من الفاظ الطلاق لا صريحا ولا كناية نص
عليه في منح الغفار ولا يملك الزوج الرجوع من التفويض بعد قوله طلقي نفسك لان فيه معنى اليمين
اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنها لان الغرض منه الحمل على شئ او
المنع منه فاذا صح الرجوع منه لا يفيد فائدة ومثله ما في معناه كلفظ التخيير والامر باليد وبالجملة انه
تمليك فيه معنى التعليق فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه
ولا نهيها ولا نهيها لانه بتوكيل ويتقيد بالمجلس لانه في معنى تخييرها في امر الطلاق وخيار المخيرة نفسها
يتقيد بالمجلس باثار الصحابة فكذا هذا الا اذا زاد على قوله السابق وقال متى شئت فان لها التطليق
في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت ومراده من متى
ما دل على عموم الوقت فدخل فيه اذا فان قلت يكون اذا عند الامام كان كما تقدم في اذا لم اطلقك فيتقيد
بالمجلس قلنا اجيب عنه بان كان ان يجعل شرطا فيتقيد وان يجعل ظرفا فلا يتقيد والامر صار بيدها
بيقين فلا يخرج بالشك ودخل حين ايضا قال في البحر نقلا عن المحيط ولو قال حين شئت فهو بمنزلة
اذا شئت لان الحين عبارة عن الوقت وقيدنا بما يدل على عموم الوقت احترازا عن ان وكيف وحيث
وكم واين وانما فانه يتقيد بالمجلس وكلمة كلما في عدم التقييد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى
الثلاث والارادة والمحبة والرضى كالمشية بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من افعالها كالاكل فانه لا
يقتصر على المجلس في الجميع ولو قال لها طلق ضرتك او قال لآخر طلق امرأتي يملك الزوج الرجوع ولا
يتقيد بالمجلس لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا زاد على قوله
السابق قوله ان شئت فحينئذ لم يصح الرجوع ويتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا
ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع واحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث فتملك
ايقاع الواحدة ضرورة وفي عكسه بان قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شئ هذا

هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع واحدة ايضا لانها اتت بما ملكته وزيادة فيصح ما ملكته ويلغو الزيادة
وله انها اتت بغير ما فوض اليها لان الثلاث غير الواحدة والمفوض اليها واحدة لا ثلاث فلم يقع شئ اصلا لانها
مخالفة لا ممتثلة وانما في الصورة الاولى وان كان غير الثلاث لكن تمليك الثلاث يقتضي تمليك الواحدة
فكانت الواحدة مفوضة اليها ضرورة ومن فروع هذا ما ذكر في عامة الكتب من انه لو وكل رجلا ان
يطلق امرأته فطلق ثلاثا لا يصح عنده ولا يقع الطلاق لانه خالف الموكل هذا وان ما قيل لانه فوض اليها
ايقاع الواحدة قصدا لا في ضمن الثلاث فيرد عليه انه لا عبرة بهذا والا لما وقع واحدة في الصورة
الاولى لان ما فوض اليها فيها ايقاع الواحدة في ضمن الثلاث لا ايقاعها قصدا وفي طلقي نفسك ثلاثا
ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها اياه لان معناه
ان شئت الثلاث وهي بايقاع الثلاث ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط بخلاف ما اذا لم يقصد
بالمشية كما قدمناه ولا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كذا لا يقع شئ في عكسه يعني فيما اذا قال لها طلقي
نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا لان مشية الثلاث ليست مشية للواحدة كايقاعها وهذا عند الامام
وعندهما يقع طلقة واحدة لان مشية الثلاث تتضمن مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحد
مطلب فوجد الشرط ولو امرها بالباين ان قال لها طلقي نفسك باينة او الرجعي بان قال لها طلقي نفسك رجعية
ولو لم يذكره اعتمادا على انفهامه مما سبق من قوله ويقع بائن نفسي رجعية لكان اولى فعكست
فقالت في الاول طلقت نفسي واحدة رجعية وفي الثانية طلقت نفسي باينة وقع ما امر يعني يقع في الاول
البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل ولو قال
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت لا يقع شئ لانه علق طلاقها بالمشية
المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلم يقع شئ وبطل امرها لانها اشتغلت بما
لا يعنيها ولو قالت المرأة شئت طلاقي ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقها لفظا
بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشية ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح لايقاع طلاق
ناويا الطلاق وكذا لا يقع شئ ان علقت المشية بمعدوم كما اذا قالت شئت ان شاء ربي او ان كان كذا
لامر لم يجئ لان ما اتت به مشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر وان علقت المشية بموجود
بان قالت المرأة شئت ان كان فلان جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعليق بامر كائن تنجيز ولو قال
انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولها ان
تطلق نفسها طلقة واحدة متى شاءت لان كلمة متى ومتى ما لعموم الاوقات فكانه قال في اي
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت

مطلب توكيل الطلاق

فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد وأما إذا وإذا ما فلانهما ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رح وان كان
يستعمل للشرط كما يستعمل في الوقت لكن الأمر صار بيدها فلا تخرج بالشك ذكره في الهداية وفيه نظر كما
في فتح القدير ولا تزيد على واحدة فلا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال
فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق كذا في الهداية ولو قال لها انت طالق
كلما شئت فلها ان تطلق نفسها ثلاثا متفرقا لا مجموعا لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد
لا عموم الاجتماع وليس لها ان تطلق جملة وكذا ثنتين فلا شيء وهذا عند الامام وعندهما
تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف واعلم ان كلما يستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام و
قد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا ويفيد التكرار بدخول ما عليه
كلما اتاك زيد فاكرمه دون غيره من أدوات الشرط ولا لها ان تطلق نفسها بعد زوج آخر
بان قالت طلقت نفسي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر لان التعليق
ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث اي في
لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث خلافا
لمحمد رح وهي مسئلة الهدم كما يأتي تقريرها ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا
تطلق ما لم تشأ في مجلسها وان قامت من مجلسها قبل مشيتها فلا مشية لها لان حيث واين
اسمان للمكان والطلاق لا يتعلق بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما فيه معنى التأخير
يحمل على ان دون متى وما في معناها لانها ام الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما
قررنا اندفع سؤالان احدهما انه اذا الغى ذكر المكان ينبغي ان يتنجز ثانيهما انه اذا كان مجازا
فلم حمل على ان دون متى ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته اي رجعية حمل ان
او بائنة او ثلاثا وقع كذلك لثبوت المطابقة بين مشيتها ونيته وان تخالفا في الارادة بان
ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس يقع رجعية لان نيته ومشيتها تعارضتا فتساقطا
فبقي ايقاع الاصل هذا عنده وعندهما لا يقع شيء ما لم تشاء رجعية او بائنة او ثلاثا بشرط
ان لا يخالف الارادة وكذا يقع رجعية ان لم تشاء وان لم يكن له نية يقع ما شاءت اي يعتبر مشيتها
جريا على موجب التخيير هذا على ما قال المتأخرون ولم يرد فيه نص عن اصحابنا المتقدمين ولو قال انت
طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت في المجلس لانهما يستعملان للعدد فقد فوض
اليها اي عدد شاءت لا بعده لان هذا امر واحد وخطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال

في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها ما دون الثلاث اي واحدة وثنتين
لا الثلث اي لا يملك ان يطلق الثلاث وهذا عند الامام خلافا لهما فان عندهما تطلق ثلاثا لان كلمة ما
محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتبعيض فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت و
طلق من نسائي ما شئت وله ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهد به ترك
التبعيض لدلالة القرينة وهي اظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قيل من شئت كان
على الخلاف وفي التنوير ومثله اختاري من الثلاث ما شئت فيجري على الخلاف المتقدم فيطلق ما دون
الثلاث عنده وعندهما لا تطلق الثلاث ولما فرغ عن بيان المنجز شرع في بيان المعلق فقال

باب في بيان احكام التعليق

والتعليق كما في القاموس
من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى
والتعبير بالتعليق اولى من التعبير باليمين او الحلف كما في الهداية وبعض المتون لشمول التعليق
الصورة التي لم يكن فيها التعليق بحيضها وطهرها وبما لا يمكنه الامتناع عنه كطلوع الشمس و
مجيء الغد او بفعل من افعال قلبها كالمحبة والمشية او بفعل من افعال قلبه فانه في هذه المواضع
ونحوها ليس بيمين كما في البحر نقلا عن المحيط فلا يحنث لو كان حلف ان لا يحلف وشرط صحة التعليق
كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا
فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا
لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما بان امكان البر شرط
انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف رح انما يصح التعليق في الملك الحقيقي كالملك حال بقاء النكاح
او الحكمي كبقاء العدة فان التعليق يصح منهما كقوله اي الزوج لمنكوحته او معتدته ان زرت
فانت طالق فيقع لوجود الملك وقت التعليق او مضافا الى الملك او الى سببه كقوله لاجنبية ان
نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها لوجود الاضافة الى سبب الملك فان النكاح سبب الملك فاستعير
السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر اي ان ملكته بسبب
الشراء قال في الهداية وهي بمنزلة اضافة الملك وانما ارادوا بالاضافة الى احدهما تعليق الطلاق
به ولا فرق في ذلك بين ما خصص او عمم كقوله كل امرأة خلافا لمالك رح في الثاني ولا فرق ايضا
فيه بين ان يعلق باداة الشرط او بمعناه ان كانت المرأة غير معينة وان كانت معينة يشترط
ان يكون بصريح الشرط فلو قال هذه المرأة التي اتزوجها طالق لا يقع لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى

فيها الصفة فبقي قوله هذه طالق بخلاف ما لو قال ان تزوجت هذه فانه يصح وانما اشترط الملك او الاضافة لان
الجزاء لا بد من كونه محققا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولولا الملك في الحال ولا الاضافة
اليه لما حصل الفائدة المطلوبة منها اذ لا جزاء في ملكه في الحال حتى يتحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك
حتى يتحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم ينعقد اصلا وفي الاضافة خلاف الشافعي رح
ولو قال للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق لانه لم يقع في الملك ولا مضافا اليه خلافا
لابن ابي ليلى رح والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم و
الشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها
كقوله كل امرأة اتزوجها فكذا وكلما ومتى ومتى ما ففي جميعها اي الالفاظ المذكورة اذا وجد الشرط
في الملك مرة انتهت اليمين اي تبطل ببطلان التعليق ويترتب الجزاء وهو المعلق الا في كلما فانها
اي اليمين تنتهي فيها اي في كلما بعد وقوع الطلاق الثلاث كما اذا قال للموطوءة كلما دخلت الدار فانت
طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا فلا يقع الطلاق بعد هذا في الحرة وفي الامة تنحل بعد
الثنتين المراد بانحلال اليمين ببطلان التعليق كما اشرنا اليه آنفا ما لم تدخل كلمة كلما على التزوج فرع
عليه قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج وان كان بعد زوج آخر ولا تنتهي اليمين
اتفاقا بل يحنث بكل مرة لانها تفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء ولان اليمين باعتبار
ما يحدث من الملك وهو غير متناه كما كان ينبغي للمصنف رح ان يمثل بقوله تزوجتك بالخطاب قصدا
الى بيان كون المسألة اتفاقية وفيما مثل به تبعا للكنز خلاف ابي يوسف رح فان عنده لو قال كلما
تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امرأة واحدة
مرتين فجعلت كلمة كلما ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بان قال كلما تزوجتك تكرر الحنث
كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه
بكل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة ثم المنعقدة بكلمة كلما يمين
واحدة للحال ويتجدد انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزاء لم يذكر الا مرة وهو المختار وهي رواية
المبسوط واما على رواية الجامع فايمان منعقدة للحال انحل بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد
الحنث الى ان يوجد شرطها ووجه هذه الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على قول
الجامع لانه احوط كذا في البحر ولو قال ان فيما لم تدخل كلما على التزوج كلما دخلت فانت طالق لا
تطلق بعد الثلاث وزوج آخر وعند زفر رح تطلق لان كلما للتكرار ولنا انه انما علق بما عليه
من الطلقات وقد انتهى ذلك فتنتهي اليمين ضرورة وزوال الملك اي بما دون الثلاث لا تبطل

اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فتبقى اليمين وانما قيدناه بما دون الثلاث لانه اذا زال بها
تنحل اليمين فيبطل التعليق فلو طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجت فوجد
الشرط طلقت وان كانت ثلاثا ثم تزوجت بعد زوج آخر فوجد الشرط لم تطلق اذا كانت مضافة الى سبب
الملك فهي لا تنحل بالثلاث ايضا لان صحتها باعتبار ملك يحدث واطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك
اليمين حتى لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق والملك او اثره
وهو العدة شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين فان وجد الشرط فيه اي الملك انحلت اليمين
ووقع الجزاء وهو الطلاق والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك انحلت اليمين ولا يترتب عليه الجزاء
ولا يقع الطلاق لانعدام المحلية فان قال ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثا فاراد ان يفعل المحلوف
عليه من غير ان يقع الثلاث فطريقه ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة ثم يفعله حتى تبطل
اليمين ولا يقع الثلاث لان يمينه وان كانت تعم جميع الاوقات المستقبلة الا انها تنحل بمرة لعدم
دلالة الفعل على التعدد ثم يتزوج فان فعل المحلوف عليه بعده ولا يقع شيء لبطلان اليمين
لعدم الملك ولا اثره حين انحلال اليمين وان اختلفا في وجود الشرط اي وقوعه سواء كان
وجودا او عدما فالقول له اي مع اليمين لانه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه سواء كان الظاهر
شاهدا لها او لا كما لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج
بل دخلتها فالقول له لانه المنكر لوقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها
وهو ان الاصل عدم الدخول ولا عبرة للتمسك بالاصل ههنا كما علله بعضهم به والا لاتحد
الجواب في صورتي الشرط الموجود والمعدوم فان المتمسك بالاصل في الثاني هو المرأة واعلم
ان ظاهر المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له وقد جزم به في القنية
حيث قال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج
الوصول وانكرت هي فالقول له كما ترى لكن صحح في الخلاصة والبزازية انه لا يقبل قوله في كل
موضع يدعي ايفاء حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال كما لو ادعت النفقة على الزوج
بعد فرضها فادعى الوصول اليها وانكرت فان القول لها كالدائن اذا انكر وصول الدين وهو
من فروع ان الاصل العدم كما اذا ادعت عدم وصول النفقة والكسوة المقررتين في مدة
مديدة فالقول لها بناء على ان الاصل بقاؤهما في الذمة كالمديون اذا ادعى دفع الدين وانكر الدائن
وهذا يقتضي تخصيص المتون والاصح ما فيها لانها الموضوعة لنقل المذهب الا اذا كان برهنت

على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة المطلقة فيشمل ما اذا كان الشرط عدميا فانه برهانها عليه مقبول
كما في فصول العمادية وجامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال لقنه ان لم ادخل
الدار فانت حر فبرهن القن انه لم يدخلها يعتق قيل فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير
جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت
على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم يجئ صهري هذه الليلة فامرأتي كذا فشهدا انه حلف كذا ولم
يجئ صهره في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة
والعبرة للمقاصد لا الصورة كما اذا شهدا انه اسلم واستثنى وشهد آخر انه اسلم ولم يستثن
تقبل بينة الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضها اثبات اسلامه وان اختلفا فيما اي في وجود شرط
لا يعلم الا منها كحيضها القول لها في حق نفسها خاصة لا في حق غيرها والقياس ان لا تصدق في حق
نفسها ايضا لانه شرط فلا يصدق فيه وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من
جهتها فيقبل قولها كما قبل في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت بانقضائها
وفي حق ضرتها تكون شاهدة بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها هذا اذا لم يصدقها الزوج واما
اذا صدقها طلقت ضرتها كذا في النهاية نقلا عن شرح الطحاوي فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة
فقالت حضت طلقت هي اي المخاطبة بعد الدم ثلاثة ايام من اولها فلا يقع الطلاق ما لم يستمر ثلاثة
ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه
بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ثم انه لا يقبل قولها اذا اخبرت والحيض
قائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورية يشترط فيه قيام الشرط لا تطلق فلانة لان اخبارها في
المعنى شهادة بطلاقها ولا اعتبار لها وحدها وان كانت فلانة ضرتها ولا يسمع لانها متهمة
في حقها اذا صدقها زوجها فهي تطلق ضرتها ايضا كما تقدم لثبوت الحيض في حقها بتصديقه و
كذا اذا قال ان كنت تحبين عذاب الله تعالى فانت طالق وعبدي حر فقالت اي المرأة احب
طلقت هي لان المحبة امر باطن انما يعرف من جهتها فتصدق في حق نفسها فطلقت ولا يعتق
العبد لما ذكرنا واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق
بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا
يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق
بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ذكره في التبيين ولا

ولا يقع الطلاق في قوله ان حضت فانت طالق ما لم يستمر الدم ثلاثا فلا يقع الطلاق برؤية الدم ما لم يستمر فاذا
استمر الدم ثلاثا وقع الطلاق من ابتدائه اي من اول الدم لانه تبين باستمرار الدم ثلاثة ايام انه حيض
فيحكم بعد الثلاثة بوقوع الجزاء في اوله وقد تقدم ولو قال ان حضت حيضة لا يقع الطلاق الا اذا
طهرت لان الحيضة هي الكاملة وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق
واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وتطلق
ثنتين تنزها اي تباعدا عن مظان الحرمة وهو معنى قولهم احتياطا كما وقع في عامة المعتبرات فلا
صحة لقول من قال ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى لانه ليس بجزم فانه مبني على نفس الامر
وهو ليس بمعلوم وتنقضي العدة بوضع الحمل الثاني لانه يمينان فايتهما ولدت اولا يحنث به
ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني
انقضت العدة وانحلت اليمين الاخرى لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء
العدة لا يقع به لانه مشروط بالوضع فيتأخر عنه وقد انقضت العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق
ثم ان كان الغلام اولا وقعت واحدة وان آخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فيلزم ولا
يلزم الزيادة بالشك والتنزه ان تقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها
واحدة قبل اليمين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان لا يتزوجها الا بعد زوج
آخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلما ايهما الاول منهما
فلا اشكال فيه وان علما الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر
وفي التنوير وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري الاول تقع ثنتان قضاء وثلاثا تنزها
لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام واثنتان بالجارية الاولى لان
العدة لا تنقضي ما بقي من البطن ولد وان كان الغلام آخرا تقع ثنتان بالجارية الاولى و
لا يقع بالثانية شيء لان اليمين قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا شيء لانه
حال انقضاء العدة مترددة بين الثلاث والثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها
ولو ولدت غلامين وجارية تلزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث لانه ان كان الغلام
اولا وقعت بالاول واحدة ولا يقع بالثاني شيء لان اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة
الجارية ايضا شيء لانه حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولا او وسطا
تقع ثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة
وثلاث فيلزمه الاقل قضاء والاكثر تنزها وفي التبيين ولو قال ان كان حملك غلاما فانت

طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحبل اسم للكل فما لم يكن الكل
جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان
في بطنك وقع ثلاث ولو علق الطلاق بشرطين بان قال ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق ثلاثا
شرط للوقوع اي لوقوع الطلاق وجود الملك عند آخرهما اي آخر الشرطين لا اي لا يشترط
الوقوع فيه اي المعلق بمعنى ان يكون الشرط من الملك سواء صادف الشرط الاول والثاني
بل الواجب ان يصادف الثاني سواء صادف الاول او لا فان وجدا اي الشرطان او وجد
آخرهما ولم يوجد الاول وفيه خلاف لزفر رح فيه اي الملك وقع المعلق به وهو الطلاق
وان وجدا اي الشرطان او وجد آخرهما لا فيه اي لا في الملك لا يقع المعلق به وذلك لان
صحة الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود
باستصحاب الحال فتصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل
الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو
الذمة وتصوير المسئلة على اربعة اوجه الاول ان يوجد الشرطان في الملك والثاني ان يوجد
الثاني في الملك ولم يوجد الاول فتطلق في الاول اجماعا وفي الثاني عندنا خلافا لزفر رح كما تقدم
والثالث ان يوجد في غير الملك فلا يقع اجماعا والرابع ان يوجد الآخر في غير الملك والاول
في الملك فلا يقع اتفاقا ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه اي الثلاث ثم فرع عليه قوله فلو
علقها اي الثلاث بشرط ثم نجزها قبل وجوده اي الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل الدخول ثم تزوجها بعد التحليل اي عادت اليه بعد ما تزوجت بزوج آخر
ودخل بها فوجد الشرط اي الدخول في الدار لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة
لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكره وقد فات بتنجيز
الثلاث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وفيه
خلاف زفر رح والشافعي رح وانما قال تنجيز الثلاث لان تنجيز ما دونها لا يبطل التعليق
لان الجزاء باق لبقاء المحل فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر وقد كان علق الثلاث
ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع
واما عند محمد رح فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده كما في منح الغفار وفي
بعض شروح الكنز وقال محمد رح هي طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر والشافعي رح ولو
علق الثلاث او علق العتق بالوطء بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها

فجامعها وقع الطلاق عليها بالالتقاء ثم لبث بعد الادخال ولم يخرج بعد وقوع الثلاث لا يجب العقر
عليه باللبث وكذا لو علق به العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا
التقى الختانان ثم اذا لبث ساعة لا يجب عليه العقر بعد الايلاج العقر كما في ديوان الادب من المرأة
اذا وطئت عن شبهة والمراد هنا مهر المثل وبه فسر الامام العتابي في شرح الجامع الصغير ولا يصير
الزوج به اي باللبث مراجعا في الطلاق الرجعي ما لم ينزع ثم يولج وهذا عند محمد رح وعليه ما
نص عليه في كثير من المعتبرات وجزم المصنف رح به كما في سائر المتون دليل على انه هو المختار خلافا
لابي يوسف رح فان عنده يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة قالوا وهو القياس ولمحمد رح
ان الدوام ليس بتعرض للبضع وذلك ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد
الطلاق والعتق لان العتق لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابة
الاصطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه بل انما يجب العقر في الاول ويصير مراجعا في الثاني
بالايلاج ثانيا لوجود الجماع حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكنه لا يجب الحد وان كان جماعا لما فيه
شبهة انه جماع نظرا الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير
موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها علي حرام ذكره في المعراج واذا
امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة وكذا في صورة العتق باعتبار انه ليس
بابتداء فعل من وجه لاتحاد المجلس والمقصود ولو قال لزوجته ان نكحتها عليك فهي طالق
فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها
من ينازعها في الفراش وتزاحمها في القسم ولم يوجد وقوله في عدة البائن يفيد انه اذا كانت
في عدة الرجعي تطلق ذكره في البحر ثم ذكر الاستثناء بعد التعليق لاشتراكهما في منع الكلام من
اثبات موجبه فقال وان وصل بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشاء الله او ما
شاء الله او ما لم يشاء الله او الا ان يشاء الله لا تطلق لان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير
لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله والسكوت الكثير من غير ضرورة يمنع الاتصال واما ضرورة
لا يمنع كالسكوت بالعطاس والتنفس وان كان منه بدا و بامساك غيره او كان بلسانه
ثقل وكان في تردده وقال مالك رح تطلق لانه شرطه تحقق او لم يشاء الله لما جرى على لسانه
التطليق قلنا ان مشيئة الله تعالى وقوعه غير معلوم فلا يقع مثيئة كما لو علق بمشيئة انسان
غائب لا يوقف عليه والجاري على اللسان تعليق لا تطليق ويشترط ان الاستثناء مسموعا له كالحال
في الخلاصة بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع وهو قول الهندواني رح وعند الكرخي رح

يصح وان لم يسمع ما بعد ما حرك لسانه به ولا يشترط ان يكون عن قصد وعن علم بمعناه حتى لو اتى بها
من غير قصد جاهلا بها يعتبر ولا يقع الطلاق ولو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكر قالوا ان كان
بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا ذكره في البحر وكذا لا تطلق
ان ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا و
الموت ينافي الموجب لا المبطل وان مات هو اي الزوج قبل الشرط بان قال انت طالق فاخذ في التكلم
بان شاء الله فمات قبل تمامه يقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط وفي قوله انت طالق ثلاثا الا واحدة
تقع ثنتان وفي قوله انت طالق ثلاثا الا ثنتين تقع واحدة وعن ابي يوسف رح انه لا يصح استثناء
الاكثر وفي ظاهر الرواية لا فرق وفي قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تقع ثلاث لان الاستثناء تكلم
بالباقي بعد الاستثناء فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شيء ليصير متكلما به ففي قوله الا ثلاثا
تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء ليتكلم به وفي المحيط اذا اوقع اكثر من
الثلاث ثم استثنى منه الثلاث كان الاستثناء من جملة الكلام لا من الثلاث وفي التنوير ويقبل قول الزوج
في دعوى الاستثناء وعليه الاعتماد وفي الخانية لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله
ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا لابي يوسف ومحمد رح فقال على
قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا
كما في ادب الزوج في زمان غلب على الناس الفساد وهذا كله اذا انكرته اما اذا لم يكن له منازع في
دعواه الاستثناء فلا كلام في قبول قوله كما في فتح القدير طلق او خالع ثم ادعى الاستثناء او الشرط و
لا منازع له لا اشكال في ان القول وكذا اذا كذبته المرأة ذكره في الحاوي ولو شهدوا بانه طلقها او
خالعها بغير استثناء او شهدوا بانه لم يستثن قبلت وهذه من المسائل التي تقبل فيها الشهادة
على النفي وان اقالوا قالوا طلق ولم نسمع منه غير كلمة الخلع والزوج ادعى الاستثناء فالقول
قوله كما في المحيط لجواز انه قاله ولم يسمعوه والشرط سماعه لا اسماعهم وفي فوائد شمس الائمة
الاوزجندي انما تصح دعوى الاستثناء اذا ثبت الطلاق باقراره ولو ثبت بالبينة لا تقبل و
ان ظهر منه ما يدل على صحة الخلع كقبض البدل ونحوه لا تصح دعوى الاستثناء ومثله القول
وفي فتاوى النسفي ادعى الاستثناء وانكرت فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببينة وان
ادعى تعليق الطلاق بالشرط وادعت الارسال فالقول له باب طلاق المريض
لما فرغ عن بيان طلاق الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض واختلفوا في حد المريض

المريض فقيل هو الذي لا يقدر ان يقوم بنفسه الا ان يقيم وقيل هو الذي يكون صاحب فراش وان كان يقوم
بنفسه وفي الجامع الصغير الخاني فسر كونه صاحب فراش ان لا يقوم لحوائجه الا بكلفة ومشقة وكان الغالب
من حاله الهلاك والصحيح انه اذا امكنه القيام لحوائجه في البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون مريضا
مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة ودالا على عنوانه
الباب به وان لم يكن حكم مخصوصا به لاصالته فيه وفرقة بغير طلاق في حكمه قال في الذخيرة ولو جاءت
الفرقة من المرأة في مرضها بردة ورث الزوج منها الحالة التي يصير الرجل بها فارا بالطلاق ولا ينفذ
تبرعه فيها الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك مريضا كان او غيره كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه خارج
البيت فمن يقضيها في البيت وهو يشتكي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح كما في الذخيرة
ومبارزته رجلا في المحاربة وتقديمه ليقتل في قصاص او رجم ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص
لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي فلو ابانها امرأته مطلب
طايعا من غير سؤالها وانما قال ابان لانه بالطلاق الرجعي لا يصير فارا لبقاء الزوجية فيها حقيقة
وهو بتلك الحال ثم مات عليها بذلك السبب او بغيره بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر وهي في
العدة ورثت قيد به لانه لو مات بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج
قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن
لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها منه بخلاف ما بعد الانقضاء
لانه لا نكاح والزوجية في هذه الحالة ليست سبب لارثها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به
وانما قلنا من غير سؤالها لانه اذا طلقها بسؤالها فلا ترث وقيدنا بطايعا لانه لو اكره على طلاقها
البائن لا ترث كما لو اكرهت على سؤالها الطلاق فانها ترث كما في القنية وذكر في جامع الصغير
الفصولين خلافا فيه وكذا ترث لو طلبت رجعية وطلقها ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح مطلب
ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به عن الميراث فلم يكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا
ترث مبانة قبلت ابنه اي ابن الزوج بشهوة اذ البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا
ابانت بالتقبيل فانها لا ترث ولو ابانها وهو محصور او هو في صف القتال او حبس بقصاص
او رجم او يقدر على القيام بحوائجه خارج البيت لكنه يشتكي او محموم لا ترث لانه لا يغلب خوف
الهلاك في هذه الصور وكذا لا ترث المختلعة اي اذا اختلعت في مرضه ثم مات وهي في العدة مطلب
لانها رضيت بابطال حقها بمباشرتها العلة وكذا لا ترث مخيرة اختارت نفسها فيه كذلك كما ذكرنا

وشمل ما اذا فارقته بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ او العتق فلا ترث لرضاها وكذا لا ترث من
طلقت ثلاثا بامرها او بغير امرها لكن صح الزوج من مرضه ثم مات وهي في العدة اما الاول فلانها رضيت
ببطلان حقها والتأخير كان لحقها واما في الثاني فلانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض
الموت ولهذا تعتبر تبرعاته من جميع المال وكذا اذا اقر بالدين لا يتحاص عليه غرماء الصحة وكذا
لا ترث من ارتدت بعد ما ابانها ثم اسلمت فمات الزوج لانها بارتدادها ابطلت اهلية الارث
لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يملك عود السبب وكذا لا ترث مفرقة بسبب الجب
او العنة او خيار البلوغ او خيار العتق لانها رضيت بابطال حقها ولو فعلت المرأة ذلك وهي مريضة
لا تقدر على القيام بمصالح بيتها ثم ماتت وهي في العدة ورثها الزوج وانما ورثها لان الفرار كما يكون
من جانب الزوج فترث المرأة يكون من جانب المرأة فيرثها كما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت يرثها
زوجها لانها فارة عن ميراثه وخصص في التنوير هذا الحكم باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق
او بتقبيلها ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها بخلاف وقوع الفرقة بالجب والعنة واللعان
وجعله هو المذهب على ما ذكره في الخانية ونقله في فتح القدير عن الجامع لانها طلاق فلا تنت مضافة
اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا معتمدا وجزم به في الكافي وفي البحر وهو المذهب وقيل يرثها واختاره
الزيلعي ولو ابانها بامرها في مرضه او تصادقا على انها اي الابانة كانت في صحته اي الزوج ومضت
العدة ثم اوصى لها او اقر لها بدين فلها الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر هذا عنده وقالا يجوز
اقراره ووصيته وان علق الطلاق بفعل اجنبي بان قال ان دخل زيد الدار فانت طالق المراد
من الفعل ما يعم الترك او بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق فوجد الشرط
فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت المرأة اتفاقا لكون الزوج فارا سواء كان بالابدال
او لا لانه بالتعليق او بمباشرة الشرط قصد ابطال حقها وان كان احدهما اي التعليق والشرط في
الصحة بان علق في صحته ووجد الشرط في مرضه او علق في مرضه ووجد الشرط في صحته فلا ترث
اتفاقا بين الائمة الثلاثة خلافا لزفر رح وان علق بفعل نفسه سواء كان له بد منه كطلاق اجنبية
او لا بد له كاكل الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين وهما اي التعليق والشرط في المرض او
الشرط في المرض فقط دون التعليق ورثت اتفاقا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق و
الشرط او بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الدعوة عنده فصار متعديا بما وجد
صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او النوم وكذا ترث

ترث لو علق الطلاق بفعلها والحال انه لا بد لها منه طبعا او شرعا كالاكل والشرب وكلام الابوين و
قضاء الدين والاستيفاء وهما اي التعليق والشرط في مرضه وكذا لو كان الشرط فقط فيه اي في المرض دون
التعليق فانه في يكون فارا فترث منه وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر رح فان عندهما لا ترث ذكر فخر الاسلام
في المبسوط ان الصحيح في هذه المسئلة ما قاله محمد رح لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله ولهما
ان الزوج الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه وان كان لها منه اي الفعل
بد ككلام زيد غير ابويه لا ترث على كل حال سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق
في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاء به يكون رضى بالمشروط وان قذفها و
لاعن وهو اي الزوج مريض في حال القذف واللعان ورثت وكذا ترث لو كان القذف في الصحة
واللعان في المرض خلافا لمحمد رح في الاخير وانما ترث في هذه الصورة لان للمرأة لا بد لها
من الخصومة لدفع العار عن نفسها فكان من قبيل تعليق الطلاق بفعل لا بد لها منه وان آلى
منها وبانت به اي الايلاء بان حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى
مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات وهي في العدة فان كان الايلاء في المرض ورثت لان
الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت
فهو ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما ذكرنا وان كان الايلاء في الصحة وبانت بها
لايلاء بان انقضت مدة الايلاء في مرضه لا ترث المرأة وفي الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه
اي الاحوال كلها سواء وقع في المرض او في الصحة ان مات الزوج وهي في العدة والا اي و
ان لم تكن هي في العدة بان انقضت عدتها ثم مات لا ترث واعلم ان المعتبر ههنا عدة تجب
بالدخول بها فلا حاجة الى التي تجب بالخلوة الصحيحة ذكره في الذخيرة وفي البحر معزيا
الى البدائع لو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات ورثته هي ولو بقي الزوج
لم يرثها هي وكذا لو قال ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو
ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في منح الغفار

باب الرجعة

بكسر الراء وفتحها والثاني افصح كما في المصباح وقال ابن فارس هي مراجعة الرجل اهله وقد
تكسر وهي يملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين هي اي الرجعة استدامة النكاح
القائم في العدة اي استيفاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة اما الاول فلقوله تعالى
فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القائم وابقاؤه على ما كان لا اعادة

الزائل فيدل على رجعتها واما الثاني فلاشارة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في الآية لانه بعد انقضاء
العدة لا يكون بعلا واطلاقه يدل على عدم اشتراط رضاها ثم عندنا يبتني حل الوطء على هذا وعند
الشافعي رح هي انشاء النكاح من وجه واستيفاء من وجه فيعدل بالجرح احتياطا لما ذكره في التحفة
ومن احكامها انه لا تصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد
فقد راجعتك او ان دخلت الدار راجعت امرأتي ويصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطاء
ذكره في البدائع وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصحح
في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي العدة ممن طلق ما دون ثلاث اي طلق
غير بائن سواء كانت البينونة صغرى او كبرى بان لم تكن مختلعة ولا مطلقة بالثلاث وهذا
مخصوص بالحرة بصريح الطلاق خرج البائن او طلق بالثلاث الاول من كناياته وهي اعتدي
واستبري رحمك وانت واحدة وقد تقدم ولم يصفه اي الطلاق بضرب من الشدة ،،
كافحش الطلاق واشده واخبثه واغلظه واعظمه الى غير ذلك مما تقدم لانه ح يكون بائنا
لانه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة فتثبت واما انه تصح الرجعة لانه يدل على الاعراض
بالطلقة ولم يكن بمقابلة اي الطلاق مال فان الطلاق الصريح اذا كان بمال او على مال
يكون بائنا قوله فله ان يراجع جواب لقوله ممن والفاء لتضمن الموصولة معنى الشرط
وان ابت الزوجة عن المراجعة لاطلاق الآيتين ما دامت الزوجة في العدة بعد الدخول
وانما قيدناه لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة ذكره في الذخيرة
والباء في قوله بقوله راجعتك اي في الحضور متعلق بيراجع او راجعت امرأتي في الحضور والغيبة
ومثله ارددتك وامسكتك فيصير مراجعا بلا نية لانه صريح فيها ثم المراجعة كما تكون بالقول
كما تقدم تكون بالفعل اشار اليه بقوله او بفعل الزوج كل ما يوجب حرمة المصاهرة
فانه تصح الرجعة به ايضا الا انها بالفعل مكروهة كما في منح الغفار نقلا عن الجوهرة من وطء
(ان بالفعل كما تصح بالقول منه)
ومس اي بشهوة ونحوه كالتقبيل بشهوة في اي موضع كان والنظر الى داخل العضو بالشهوة و
(يكون انتشار الة)
الشرط ان يكون كل منهما من احد الجانبين سواء كان منه او منها بشرط ان يصدقها سواء بتمكينه او
فعله اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها واذا ادعت وانكره لا تثبت الرجعة ولو صدق
الورثة بعد موته انها لمسته بشهوة كان ذلك رجعة ومنه النكاح والتزوج فان تزوجها في
العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى ذكره في البحر نقلا عن الينابيع وعند الشافعي رح

وعند الشافعي رح لا تصح الرجعة الا بقول مع القدرة عليه بان لا يكون اخرس ولا معتقل
اللسان وندب الاشهاد عليها اي الرجعة احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم
لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت وعند الشافعي رح في قوله
القديم واجب وهو قول مالك رح وندب اعلامها بها اي بالرجعة كيلا تقع في المعصية بفعل الحرام
بان تتزوج بعد انقضاء العدة رجلا آخر بناء على زعمها انه زوجها لم يراجعها وكون ذلك الفعل
حراما ومعصية غير مشروط بالعلم نعم استحقاق الفاعل بالعذاب مشروط به وهو امر آخر
وراء ذلك وكثير من المحققين لم يفرق بين المقامين فاعترض واجاب والله اعلم بالصواب وفي
التنوير وندب ايضا عدم دخوله بلا اذنها عليها فيعلمها بالنداء او التنحنح او صوت النعل ،،
لتتأهب وهذا كما ترى مطلق وفي اكثر المتون قيده بما اذا لم يقصد رجعتها كما في الهداية ومن
حذى حذوه وممن صرح بالاطلاق الولوالجي في فتاواه واختاره في منح الغفار حيث قال و
انما هو على الاطلاق اما اذا قصد رجعتها فانه لا يأمن ان يرى الزوج بشهوة فيكون رجعة بالفعل
من غير اشهاد وهو مكروه من وجهين واما اذا لم يقصد رجعتها فلانه ربما يؤدي الى تطويل العدة
عليها بان يصير راجعا بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها ولو قال بعد العدة ،،
كنت راجعتك فيها اي العدة فصدقته المرأة في دعواه ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق
الزوجين فالرجعة اولى والا اي وان لم تصدقه بل كذبته فلا يكون رجعة لانه مدعي ولا بينة ولا
يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر وفي اكثر المتون ولا يمين عليها وتركه المصنف
رح لانها من مسائل الدعوى يأتي في موضعها ان شاء الله تعالى ولو قال راجعتك يريد به الانشاء
فقالت مجيبة له انقضت عدتي فالقول لها مع اليمين عند ابي حنيفة رح ذكره الكرخي رح في مختصره
ولا تصح الرجعة لانها صادفت حال انقضاء العدة فان قلت فعلى هذا اذا نكلت صحت الرجعة و
الرجعة لا تصح بدلها قلنا الرجعة لا تثبت بنكولها بل تثبت به العدة ويملك الزوج الرجعة من
طريق الحكم لا بدلها كما ان النسب يثبت بالفراش عند شهادة امرأة واحدة بالولادة و
ان لم يثبت النسب بشهادتها وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه عندهما تصح الرجعة لانها
صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر فقد سبقت الرجعة ومحل النزاع كما في الكافي
ما لو اجابت متصلا بقوله حتى لو سكتت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتصح الرجعة اجماعا واليه
الاشارة في قوله فقالت اذ الفاء للتعقيب من غير فصل ثم انه لا حاجة الى ان يقال انها تصدق المرأة

في انقضاء العدة اذا كانت المدة تحتمل ذلك لان اعتبار المدة عند ادعائها الانقضاء بالحيض واما
اذا ادعت الانقضاء باسقاط السقط فلا حاجة الى المدة والمذكور في صورة المسئلة مضي المدة
مطلق وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك فيها اي العدة فصدقه سيدها وكذبته الامة
فالقول لها ولا تثبت الرجعة لانها تبتني على قيام العدة والقول فيها قولها وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما القول للسيد لان البضع حقه لخلوصه بالنكاح وفي عكسه اي فيما اخبر بالرجعة في العدة
بعد انقضائها فصدقته الامة وكذبه المولى القول للسيد اتفاقا بين الثلاثة في الصحيح لانه ملكه قد
ظهر للخلاف بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها والحاصل انه لا فرق في الحكم
بين المسئلتين وهو عدم الرجعة وان اختلف التصوير وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي
وانكرا اي الزوج والسيد مضي المدة فالقول لها ولا تثبت الرجعة واذا طهرت المعتدة من
الحيض الاخيرة وهي الثالثة التي تنقضي العدة بها في الحرة والثانية ان كانت امة لعشرة ايام
انقطعت الرجعة وان كانت لم تغتسل وان انقطع دم آخر العدة لاقل من عشرة ايام لا تنقطع
الرجعة ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تتمكن
من الاغتسال وتتحرم من الصلوة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها وقال زفر رح لا ينقطع حتى يمضي
وقتها او تتيمم وتصلي مكتوبة او نفلا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يحكم بعد
الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها
اقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلوة اذ بمضي وقتها صارت
الصلوة دينا في ذمتها وهو من احكام الطهارات والمراد بمضي الوقت الى انه لابد منه في وجوب تحصيل
الصلوة دينا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فمع ذلك الزمن اليسير الذي يقدر فيه على
الاغتسال والتحريمة لا ما دونه وان كان في اوله لم يثبت هذا حتى تخرج جميعه لان الصلوة لا تصير دينا
الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الى دخول وقت العصر و
اطلق الاغتسال فشمل ما اذا اغتسلت بسؤر الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع
الرجعة لاحتمال طهارتها وان كانت لا تصلي به لاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا تتزوج باخر
احتياطا كما ذكره في التتارخانية واذا لم يقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة
فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلوتها بالتيمم و
انما قال وتصلي لانها اذا لم تصل بقي حق الرجعة استحسانا وهذا قولهما وعند محمد رح تنقطع

تنقطع الرجعة بالتيمم وان لم تصل وهو القياس ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما والصحيح انها
لا تنقطع عندهما ما لم تتفرغ منها وفي الكفاية تنقطع الرجعة بمجرد الانقطاع اتفاقا لانها غير مكلفة
بالفروع ولو اغتسلت ونسيت غسل اقل من عضو انقطعت الرجعة وان نسيت عضوا لا تنقطع
الرجعة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت اكثر البدن
والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى وجه الاستحسان وهو الفرق ان
ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه حتى لو تيقنت
بعدم وصول الماء اليه بان تركته عمدا لا ينقطع حق الرجعة كما نص عليه في المحيط فقلنا بانه تنقطع
الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا
يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت اخلال ما دون العضو
لا تنقطع كما اشرنا اليه والمراد بما دون العضو ان تبقى لمعة يسيرة نحو اصبع او اصبعين ذكره في
شرح الطحاوي وكل من المضمضة والاستنشاق كالاقل فتنقطع الرجعة بترك غسل كل منهما لان كلا
منهما بمنزلة ما دون العضو ولكن لا تتزوج بزوج آخر في تركهما احتياطا وهذا عند محمد رح وروا
عن ابي يوسف رح وفي رواية اخرى عن ابي يوسف رح كتمام العضو فلا تنقطع الرجعة ولو طلق
امرأته حال كونها حاملا او طلق من ولدت منه اي بعد ما ولدت منه وهي عصمته وانكر وطأها
فقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده له ان يراجع والمراد الرجعة
الواقعة قبل وضع الحمل في المسئلة الاولى ومعنى كونها له انه لو راجعها تصح الرجعة الا ان صحتها
انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل
لا ينافي صحتها قبله فلا مسامحة في الكلام كما سبق اليه وهم بعضهم وانما تصح الرجعة فيما ذكر من
المسئلتين مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه
فالرجعة مبنية على الوطء وقد ثبت حكما لثبوت النسب بظهور الحمل فلا يلتفت الى ما يقال
بقي هنا شيء وهو ان التكذيب على تقدير ان لا يكون بين الولادة والنكاح اقل من ستة
اشهر وكون الولادة لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك فلا بد في المسئلة
من قيد آخر كما لا يخفى وان طلق من خلا بها وانكر وطأها فليس له ان يراجع لان الملك يتأكد
بالوطء وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا في انكاره و
حجة عليه في عدم تأكد الملك بالوطء وتأكد المهر بالخلوة ليس لانه قبض المعقود عليه بل

لانها ستحقه اليه ووجوب العدة احتياطا فلا يكون القضاء بها قضاء بالدخول حتى يتأكد الملك فيملك الرجعة
وقيد بانكاره لانه لو اقر بالوطء وانكرته فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دليل الدخول فان
لم تخل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها ذكره في الولوالجية لقائل ان يقول قد تقرر ان الظاهر
حجة للدفع لا للاستحقاق والزوج انما يريد استحقاق الرجعة فالجواب ان الزوج لا يريد استحقاق الرجعة
بل يريد استبقاء ملكه وبدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك فان راجعها بعد ما خلا بها وانكر
وطئها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين من وقت الطلاق صحت تلك الرجعة لانه يثبت نسب هذا
الولد منه لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد لا يبقى في البطن في هذه المدة فلا بد من ان يجعل الزوج
واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما
فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة ولو قال لامرأته ان ولدت
فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر من بطن آخر اي يكون الولدين ببطنين بحيث يكون بين
الولادتين ستة اشهر او اكثر فان كان اقل من ذلك يكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة فهو رجعة
وانما تثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث
منه في العدة لانها لم تقر بانقضائها فيصير مراجعا ليكون الوطء حلالا فالولد الثاني دليل الرجعة
وهذا معنى كونه رجعة وانما تثبت الرجعة فيما اذا كان الولدين ببطن واحد اذ لم يكون علوق الولد
الثاني قبل ولادة الاول وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطون ثلاثة فالثاني
والثالث اي الولد الثاني والثالث رجعة فانها طلقت بالولد الاول وصارت ثانيا بالولد الثاني
وتتم الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث وعليها العدة اي عدة الطلاق الثالث الواقع
بالولادة الثالثة بالاقراء اي الحيض لانها حامل من ذوات الاقراء او بالاشهر ان لم تر الحيض ودخلت
سن الاياس وقيد بالبطون فان الاولاد ان كانوا في بطن واحد طلقت بالولد الاول وبالثاني و
انقضت العدة بالثالث والمطلقة الرجعية تتشوف اي تجلو وجهها وتصقل خديها وتتزين — مطلب
لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا
وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب امرأته على ترك الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل
للمطلقة رجعيا ذكره في البحر كما في منح الغفار وهذا اذا كانت المراجعة مرجوة اما اذا كانت
تعلم انه لا يراجعها لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وقيد بالرجعية لان المعتدة من طلاق بائن
لا يجوز لها التزين مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كما في غاية البيان وفي المعتدة

المعتدة عن وفاة فانها تحد وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بالتنحنح وصوت النعل ان لم يقصد رجعتها
والكلام عليه قد اسلفناه عند قوله وندب اعلامها فلا نعيده وليس له ان يسافر بها اي بالمطلقة — مطلب
الرجعية والمراد اخراجها من بيتها ولو الى ما دون مدة السفر لاطلاق قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
الآية فانها نزلت في المعتدات من الرجعي بسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء الآية وصريح الطلاق
رجعي بالاتفاق وفيه خلاف زفر رح حتى يراجعها وقال زفر رح له ان يسافر بها وهذا اذا صرح
بعدم رجعتها واما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة كما اشار اليه في فتح القدير وغيره كما في منح الغفار
والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء حتى لو وطئها لا يلزم العقر وعند الشافعي رح لا يحل وطؤها حتى
تراجع بالقول وعند الوطء رجعة وهذا علم مما سبق من بيان صحة الرجعة بوطئها وله اي الزوج
ان يتزوج مبانة بما دون الثلاث في العدة وبعدها لان الحل الاصلي الذي هو كونها آدمية ليست — مطلب
من المحرمات باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة بالنص فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة ان
لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه ولا تحل الحرة بعد الطلقات الثلاث سواء كانت مدخولا
بها او غير مدخول بها كما صرح به في الاصل كما في منح الغفار وممن صرح بعدم الفرق مختار النوازل ولا
تحل الامة بعد الثنتين الا بعد وطء زوج آخر ولو مراهقا او تحبل منه بنكاح صحيح لقوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الآية والمراد منه الطلقة الثالثة وهذا عند الجمهور
وهو الصحيح خلافا لسعيد بن المسيب وداود الظاهري وبشر المريسي والشيعة والخوارج
فانهم لم يشترطوا وطء الزوج الثاني وذلك خلاف لا اختلاف فلا عبرة به وقد روي رجوع
ابن المسيب عن ذلك كما في القنية فلو قضى به اي بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني قاضي
لا ينفذ قضاؤه فان شرط الدخول ثبت بالآثار المشهورة كما لا ينفذ لو قضى بعدم وقوعها
قبل الدخول او بعدم وقوع الثلاث على الحبلى او بعدم الوقوع على الحائض او بعدم
وقوع ما زاد على الواحدة او بعدم وقوع الثلاث بكلمة والثنتان في الامة كالثلاث في
الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح في الآية حمل على العقد ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب قالوا هذا على تقدير ان يراد بالنكاح في الآية
العقد واما على تقدير ارادة الوطء فالحديث موافق للكتاب فلا حاجة الى زيادة قضية
الزيادة كما هو الظاهر لا اصطلاح كون الاسلوب الحكيم محمولا على الافادة دون الاعادة فان
العقد استفيد باطلاق اسم الزوج في النص فلو حملنا النكاح على العقد لكان ذلك تأكيدا ا ه

والتأسيس اولى منه قلت يأباه اسناد النكاح اليها كما لا يخفى وانما قلناه ولو مراهقا وهو مطلب
صبي قارب البلوغ ويجامع مثله لان الشرط هنا الايلاج دون الانزال فيكفي وطؤه وقدره
شمس الائمة بعشر سنين ومثله الخصي الذي مثله يجامع فيحلها وخرج الصبي الذي لا يجامع مثله
فلا تحل ويشترط ان يكون الايلاج بقوة نفسه فلو اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على
الجماع بما عدة اليد لا يحلها للاول الا ان تنتشر آلته ويعمل بخلاف من في آلته فتور واولجها
فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المجبوب الذي لم يبق له شيء يولج في محل الختان فلا
تحل به حتى تحبل فلذلك قلنا ويحبل منه اشارة اليه ذكر في طلاق القدوري والواقعات لو
تزوجت المطلقة ثلاثا مجبوبا وحبلت ثم طلقها فوضعت حملها تحل للزوج الاول واطلق الوطء
فشمل ما اذا وطئها في حيض او نفاس او احرام وان كان حراما واشار بالوطء الى ان المرأة
لا بد ان يكون ممن توطأ مثلها فانه كانت لا توطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطء وشرط في التبيين
ان يكون الوطء موجبا للغسل قال وهو التقاء الختانين وهو يعضد ما قلنا قررناه فانها لو
كانت صغيرة لا توطأ لا يجب الغسل بالايلاج فيها ويدل عليه اشتراط ذوق العسيلة كما في
الاحاديث المشهورة ووقع في عامة المتون بنكاح صحيح احترازا عن النكاح الفاسد لانه
لا يثبت به الحل للاول لكن الاولى بنكاح نافذ ليخرج الفاسد والموقوف ايضا فانه صحيح قبل الاجازة
لكن غير نافذ حتى لو تزوجها بغير اذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا تحل الا اذا وطئها بعد
الاجازة ومضي عدته اي عدة الزوج الآخر هكذا وفي اكثر المتون لكن الاولى تركه فان الكلام في
الحرمة الثابتة بالطلقات الثلاث وهي تنتهي عند دخول الزوج الثاني والباقي بعد ذلك الحل لها
يطلقها الزوج الثاني وتنقضي عدتها وهي اخرى تظهر بنكاح الزوج الثاني ولا اختصاص لها
بالمطلقة الثلاث بل تعم الاجنبيات كلها على ما بين في كتاب النكاح وعلى وفق هذا وقعت
الاشارة في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره الآية وزاد بعضهم قوله وبمضي عدة طلاقه
او موته ولا يخفى ان الحكمة في الفرقة بغير طلاق كذلك وعبارة الهداية ثم يطلقها او يموت
عنها وفيه انه مع ما ذكرنا جعل نفس الطلاق غاية والغاية مضي عدته لا نفسه ولا تحل الامة
المطلقة ثنتين له اي الزوج بملك يمين بان اشتراها وفي شرح المجمع نقلا عن الفتاوى لان
المنكوحة اذا حرمت حرمة غليظة لا تحل للزوج وطؤها حتى تتزوج زوجا غيره
وان اشتراها ويحلها وطء المراهق فانه في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح مطلب

في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص كما مر وفي شرح النافع للمصنف اذا جامعها قبل البلوغ
فلا بد ان يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه غير واقع كما في جامع الفتاوى لا وطء السيد فانه
وطء السيد امته لا يكون محللا لانه ليس بزوج وهو الشرط بالنص والشرط الايلاج دون مطلب
الانزال لان في الاقتصار على الوطء اشارة اليه فان تزوجها بشرط التحليل بان قال
تزوجتك على ان احللك وقبلت المرأة ذلك او قالت المرأة ذلك او وكيلها صح ذلك وكره
تحريما مر به في البحر كما في منح الغفار فينتهض سببا للعقاب كما روى النسائي و
الترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه
لو كان فاسدا لما كان محللا ولو كان غير مكروه لما لعن عليه الصلوة والسلام واذا نزل
ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول فلا يكره عند عامة العلماء وكان الرجل ماجورا لقصد
الاصلاح لان مجرد النية غير معتبر وفي البزازية وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط مطلب
الاجر وتحل للاول لان لفظ المحلل والمحلل له يقتضي صحة النكاح والحل للاول كما اقتضى الكراهة بهذا
وعند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح ان النكاح المشروط فيه التحليل فاسد ولا تحل
للاول لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل وعن محمد رح انه صحيح
ولا تحل للاول لانه استعجل ما هو مؤخر شرعا فيعاقب بحرمان مقصوده كالوارث القاتل
مورثه ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجتك نفسي على ان امري بيدي
اطلق نفسي كما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الزوج بيدها ذكره الامام
التمرتاشي والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث ايضا اي كما يهدم الثلاث وهذا عندهما فلافا
لمحمد رح وزفر والشافعي رح فان عندهم لا يهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث فمن طلقت مطلب
دونه اي دون الثلاث بان طلقت طلقة او طلقتين وعادت اليه اي الزوج الاول بعد
زوج آخر بان تزوجت بعد انقضاء عدتها من الاول بآخر وطلقها الآخر وانقضت عدتها
منه ثم تزوجها الاول عادت اليه بثلاث طلقات ويهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين
وتعود اليه بثلاث طلقات حتى لا تحرم عليه الا بثلاث طلقات وعادت بثنتين ان كانت امة
ولا يتحقق في الامة الا هدم طلقة واحدة وعنده اي محمد رح عادت الى الاول بما بقي
من طلقاتها فان كانت مطلقة بواحدة تعود بعد الثاني الى الاول بطلقتين وان كانت
مطلقة بثنتين تعود بواحدة وقد اخذ ابو حنيفة رح وابو يوسف رح فيها بقول

[illegible] دون الثلاث [illegible] الحرمة الغليظة [illegible] الثلاث [illegible] عند ابي حنيفة [illegible]

شابه من الصحابة كابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وافتى محمد رح بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله
تعالى عنهما وحاصل ما استدلوا به في الاصول والفروع من قوله عليه الصلوة والسلام لعن الله
المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محللا في الغليظة ففي الخفيفة اولى وبالقياس بجامع
كونه زوجا وقد رده المحقق في البحر وفتح القدير انما جعل غاية حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها وفي
الغفار فظهر ان القول ما قاله محمد رح وباقي الائمة الثلثة ثم ان مرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل
بها لا يهدم اتفاقا ذكره في القنية ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك والمخاطب الزوج مطلب
الاول وتحللت وانقضت عدتي اي من الزوج الثاني المحلل والمدة تحتمل ذلك اي انقضاء
العدتين قيل اقل تلك المدة تسعة وثلثون يوما لانه لا بد من ثلاث حيض وطهرين واقل مدة
الحيض ثلاثة ايام واقل مدة الطهر خمسة عشر يوما ولا يذهب عليك ان ما ذكر اقل مدة عدة واحدة
وفي المسئلة لا بد من عدتين فله اي الزوج الاول تصديقها ان غلب على ظنه اي الاول صدقها
فجاز نكاحها لان النكاح وان كان من المعاملات فخبر الواحد فيها مقبول كما في الوكالة والاذن في
التجارة وان كان امرا دينيا يتعلق به الحل فخبره مقبول ايضا كما لو اخبرت بطهارة شيء ولو
انكرت دخول الثاني بعد اقراره به لا يصدق ولو اقرت بتحليلها ثم انكرت دخول الثاني فان كان
عالما بشرائط الحل للاول لم تصدق والا فتصدق وفي التنوير سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر
على منعه من نفسها ان يقتله بما قتل بالدواء وذكر الاوزجندي وهذا اما رفع الامر الى القاضي
فتحلفه والبائن كالثلاث هكذا فتوى الامام شيخ الاسلام عطا بن حمزه والسيد ابن شجاع وافتى
الاسبيجابي انه لا يقتله ذكره في التتارخانية وشرح النظم الوهباني والله اعلم

باب الايلاء

لما كان الايلاء يوجب البينونة في ثاني الحال كالطلاق الرجعي عقبه به وهو لغة
اليمين مطلقا وشرعا هو الحلف على ترك وطء الزوجة مدته اي الايلاء هكذا في اكثر المتون لكن فيه
دور الا ان يقال هذا التعريف مما لا يتحقق فيه سوال الدور والفاظه صريحة كقوله والله لا اجامعك
وكنايات لكن بعضها كالوطء والقربان يجري مجرى الصريح فلا يحتاج الى النية بخلاف غيرها كالاصابة
والاتيان فانه يحتاج فيها الى النية فلا يكون الزوج موليا الا بها وهي اي مدة الايلاء اربعة اشهر
للحرة وشهران للامة لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية وللامة نصف
ما للحرة فان هذه المدة ضربت اجلا للبينونة فشابهت مدة العدة والرق مؤثر في تنصيف
مدة العدة فكذا في مدة الايلاء والجامع فوات الحل بهما فلهذا كانت مدة الايلاء للحرة والامة

والامة ما ذكر وهذا اقل مدتها ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل منها فلو قال للحرة والله
لا اقربك شهرين او ثلاثة اشهر وللامة والله لا اقربك شهرا فلا يكون موليا خلافا لابن ابي ليلى
وقيل هكذا يقول ابو حنيفة رح اولا فلما بلغه فتوى ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا ايلاء فيما دون
اربعة اشهر رجع عنه وحكمه اي الايلاء وقوع طلقة بائنة ان بر بان لم يقربها في المدة المذكورة مطلب
ولزوم الكفارة ووجوبها في الحلف بالله او لزوم الجزاء المعلق في غيره وبذلك يفارق الايلاء
سائر الايمان ان حنث ان قربها في المدة ولهذا قالوا المولي لا يخلو عن احد المكروهين
الطلاق والكفارة ثم اتفق العلماء في تعليله بان المرء ظلمها بمنع حقها وهو القربان فجازاه
الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي المدة تخليصا لها عن ضرر التعليق ولا يحصل التخليص
بالرجعي فوقع بائنا فلو قال لزوجته والله لا اقربك بالاطلاق او قال والله لا اقربك اربعة
اشهر بتعيين المدة فالاول مؤبد والثاني موقت افاد بانه لا فرق بينهما كان موليا و
كذا لو قال ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فانه ان قربها بعد
ما آلى بواحد منها في المدة حنث فيجب في الحلف بالله الكفارة وفي غيره الجزاء في عتق العبد
المعين خلاف ابي يوسف رح هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم
فلا يمنع المانعية كذا في الهداية وعلى هذا يشكل ما ذكره من ان المولي من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحنث والا اي وان
لم يقربها بانت بواحدة بمضيها اي المدة وهي اربعة اشهر وشهران للحرة والامة و مطلب
سقط اليمين الموقت اي ان حلف على اربعة اشهر حتى لو نكحها ولم يقربها بعد ذلك لا
تبين وبقيت اليمين المؤبد اي ان اطلق فيها حتى لو نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا
ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا وهذا معنى التفريع بقوله فلو نكحها ثانيا عاد
الايلاء فان مضت مدة اخرى بلا وطء بانت باخرى فان نكح ثالثا فكذلك عاد الايلاء فان
مضت مدة اخرى بلا فيء ولا قربان بانت باخرى فان تزوجها اي التي وقعت عليها ثلاث
طلقات بعد زوج آخر فلا ايلاء فلا تبين بمضي مدة اخرى بلا فيء بسبب الايلاء لعدم بقائه
كما سيجيء وعند زفر رح يعود الايلاء لان اليمين باقية فتقصير قربانه لمانع حقها فيثبت
حكمه واليمين باقية في الحلف المؤبد لانه لم يقربها فلم تنحل اليمين وهذا اذا كان الحلف
بغير الطلاق وان كان بالطلاق فلا يبقى بعد ثلاث لان التنجيز يبطل التعليق فان وطئ

اى ان وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لزم الكفارة عن يمينه بالله تعالى لبقائها في حقه وان لم
تبق في حق الطلاق فعلى هذا قوله او الجزاء يكون سهوا من قلم الناسخ ولا تبين بمضى المدة
بسبب الايلاء اى لا تبين بمضى مدة اخرى بلا فىء بسبب الايلاء وان لم توطأ لعدم بقائه كما ذكرنا
فهذا الوصل ايضا سهو من قلم الناسخ لانه يفيد ان عدم البينونة لعدم الوطء وليس كذلك لو
آلى من اجنبية ثم نكحها بعد الايلاء اى ايضا فالى الملك بان يقول ان تزوجتك فوالله لا اقربك بل لعدم بقاء الايلاء ١٢
ذكره في التبيين او آلى من مبانة تعدية الايلاء بمن باعتبار ما فيه من الامتناع من الوطء كما في
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم من خطأ الفقهاء فيه فقد اخطأ وانما لم يصح الايلاء في حقها
لانه محله من يكون زوجة المولى بالنص وهي ليست فيها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها
بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا
في الملك او مضافا الى الملك على ما اشرنا اليه ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة
في حق وجوب الكفارة عند الحنث اما المطلقة الرجعية فكالزوجة في حق الايلاء لبقاء الزوجية
بينهما كما مر وسقط الايلاء اذا انقضت عدتها قبل مضى مدته وقوله ولا ايلاء فيما دون اربعة
اشهر مع اختصاصه بالحرة فلا حاجة اليه بعد قوله فلا ايلاء لو حلف على اقل منها ولو قال والله
لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما اى الشهرين الاولين كان ايلاء لانه جمع بينهما بحرف الجمع
كجمعه بلفظ الجمع فتتحقق المدة ولو مكث يوما بعدما قال والله لا اقربك شهرين ثم قال والله
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء لانه حلف في اليوم الاول كان على شهرين و
في اليوم الثاني على اربعة اشهر الا يوما واحدا فصل به بين الاولين والاخرين فلم تتكامل المدة
الايلاء وهي اربعة اشهر وكذا لا يكون ايلاء لو قال لا اقربك سنة الا يوما لان المولى هو الذي
لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وههنا يمكنه القربان من غير شيء يلزمه لان المستثنى
يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو
المستثنى فلا يصدق ان يكون ممنوعا ابدا فبعدما لم يكن موليا ففيه تفصيل فان قربها وقد
بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار ايلاء لسقوط الاستثناء وبقاء المدة لان اليوم
المستثنى لما مضى لا يمكن قربانها الا بكفارة وان لم يبق من السنة اربعة اشهر بل اقل لا يكون
موليا لعدم بقاء المدة وعند زفر رح يكون موليا لانه تعرف الاستثناء الى آخر السنة
اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما قلنا

قلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الآخر احترازا عنه بخلاف اليمين فانها لا تبطل بالجهالة فلا حاجة
الى تلك الحقيقة والنقصان يكون من الآخر عملا بالعرف والمقصود من تأجيل الدين التأخير فلو لم
مطلب يصرف الى التأخير لما حصل المقصود ولو قال بالكوفة لا ادخل بصرة وامرأته فيها اى البصرة لا يكون موليا
لانه يمكنه القربان في المدة بغير شيء يلزمه بان يخرجها من البصرة وان عجز المولى عن وطئها بمرضه او
مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لان بينها وبينه مسافة اربعة اشهر فلا يقدر على قطعها في مدة
الايلاء حتى ان قدر على قطعها في مدته لا يصح فيئه باللسان كما في البدايع فاذا عجز من آلى من امرأته
عن جماعها باحد هذه الاسباب ففيئه بالقول وهو ان يقول في المدة فئت اليها لانه اذاها
بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان وقيد باللسان لعقول لان المريض لو فاء بقلبه
لا بلسانه لا يعتبر كما في الخانية وليس المراد خصوص لفظ فئت اليها بل ما يدل عليه كرجعت الى
امرأتي او راجعت اليها او رجعت عما قلت او ابطلت الايلاء فلا تطلق بعده لو مضت مدته وهو
عاجز وقال الشافعي رح لا يصح الفيء باللسان اصلا واليه ذهب الطحاوي وان استمر العذر
المذكور من وقت الحلف الى آخر المدة لانه خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة
لانه لو زال في المدة لم يصح اتفاقا فلو زال العذر في المدة بان قدر على الجماع فيها تعين الفيء
بالوطء بالمحل المعهود لان الفيء باللسان خلف عن الفيء بالقربان فاذا قدر على الاصل قبل
حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء وقيد بقوله في المدة لانه لو قدر عليه
بعدها لا يبطل وانما قيدنا بالمحل المعهود لان الوطء في غيره لا يكون فيئا واعلم ان العجز
الحكمي لا يعتبر كالاحرام والاعتكاف وان آلى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيئه الا الجماع ذكره في
الحاوي القدسي وان قال لها انت علي حرام كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان
هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا كان يمينا و
يصير به موليا لان تحريم الحلال يمين وان نوى ظهارا فظهار لانه يحتمل كلامه لان الظهار فيه
حرمة فاذا نواه صح وعند محمد رح لا يكون ظهارا وان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة
بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق وان نوى الطلاق فبائن لانه من الفاظ الكنايات مطلب
وان نوى الثلاث فثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها وقد ذكرنا ان النية شرط في الحالة
المطلقة الخالية من الغضب والمذاكرة واما احدهما فليس شرطا للوقوع والفتوى على وقوع
الطلاق بلا نية في الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق بلا نية بحكم العرف
انت علي حرام

على حرام

مطلب قال الامام برهان الدين المحبوبي وبه يفتى وكذا الفتوى على وقوع الطلاق بلا نية بقوله كل حل لي علي حرام
قال في الهداية ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس
ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهو قول زفر رح ووجه الاستحسان
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف
فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها
كان ايلاء وتصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشايخنا
رح قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وبهذا التفصيل تبين ما
في تعليل جواب المشايخ بالعرف وقال نجم الائمة قال اصحابنا ~~المتقدمون~~ المتأخرون هذا اللفظ
طلاق باين فلا يتوقف على النية بالعرف حتى قالوا في قول محمد رح ان نوى يمينا فهو يمين ولا
تدخل امرأته الا بالنية وان لم ينوها فهو على المأكول والمشروب قال مشايخ بلخ ان محمدا رح
اجاب على عرف بلادهم واما في عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه قال في مختار
النوازل وقال المتأخرون يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى و
لهذا لا يحلف به الا الرجال او هر چه بدست راست گیرم بر وی حرام للعرف واختلفوا فيه
انه هل يشترط النية او لا والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف فتكون الفتوى على وقوعه
كما اختاره المصنف رح لكن الصحيح ان نقيد الجواب ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا
من غير دلالة فالاولى ان نتوقف ولا نخالف المتقدمين وبه يفتى فلا شك انه ما يستعمله
مطلب الاتراك في ايمانهم طلاق آندي اولسون يقع به الطلاق لغلبة الاستعمال كما مر والله اعلم

باب الخلع

الخلع مصدر خلع يخلع اذا
قلع وازال واختص في ازالة الزوجية بالضم وفي ازالة غيرها بالفتح كما ان التسريح عن قيد
النكاح اختص بالطلاق وعن غيره بالاطلاق وهو ان الخلع في الشرع الفصل عن ملك النكاح
بمال بلفظ الخلع غالبا ولا بد من هذه القيود ليخرج عن الحدود ما ليس منه ويدخل فيه جميع
افراده فيطرد التعريف وينعكس لانه بمجرد الفصل يوجد في سائر التطليقات والطلاق على
مال وان كان باينا لكنه ليس مساويا للخلع في جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع بالفاظ
الحقوق وان اشترط في البينونة والخلع قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما على ما يجيء
في الصغرى وقيل الخلع ان تفتدي المرأة نفسها بمال ليخلعها به وهذا يختص بما اذا كان النشوز

النشوز من جانب المرأة ولا بأس به عند الحاجة لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به الآية وكره له
اي الزوج اخذ شيء ان نشز الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم
احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ
المال وكره له اخذ شيء اكثر مما اعطاها ان نشزت هذا هو المذكور في الاصل وبه اخذ القدوري
لما روي ان امرأة ثابت بن قيس حين ارادت الفرقة قال عليه الصلوة والسلام اتريدين حديقة
قالت نعم وزيادة اما الزيادة فلا والمذكور في الجامع الصغير انه لا يكره ذلك لاطلاق قوله تعالى
فلا جناح عليهما فيما افتدت به واختاره في التنوير فينبغي ان يحمل النهي في الحديث على ترك الاولى
لان النص نفي الجناح مطلقا فتقييده بخبر الواحد لا يجوز لانه نسخ ورجح في فتح القدير لكن
المذكور في عامة المتون الموضوعة لبيان المذهب ما ذكره المصنف رح ثم ان كان النشوز من
الجانبين فالاباحة ثابتة بعبارة وان كان من جانبها فبدلالتها والنشوز بالزاء بفتح النون و
مطلب بالشين والزاء المعجمتين هو الكراهة والعصيان ومنه نشزت المرأة اذا استبغضت على
بعلها وابغضته ونشز بعلها عليها ضربها وجفاها ومنه قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها
نشوزا كذا في الصحاح والواقع به اي الخلع والواقع بالطلاق الصريح الواقع على مال وهو ان
يقول الزوج طلقتك او انت طالق على كذا وتقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه
والفرق بينهما على ما سيذكره المصنف رح ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل
الخلع اذا بطل بقي الطلاق باينا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا ذكره في المحيط طلاق باين عندنا
لانها لا تسلم المال الا لتسلم نفسها وذلك بالبينونة ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان
ذكر المال دليل على ارادته ولهذا استغنى فيه عن النية ولو خالع ولم يذكر بدلا وقال لم انو به الطلاق
يصدق وعند الشافعي رح فسخ لا ينتقص به عدد الطلاق وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خالع
المطلقة بطلقتين فان حلها يتوقف على نكاح زوج آخر عندنا لا عنده وفي اصح قوليه انه يوافقنا
له قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخلع تطليقة وهو روي عن
عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما موقوفا ومرفوعا وروي رجوع ابن عباس عن ذلك كما في
المبسوط ويلزم المال المسمى لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به وما صلح مهرا صلح
بدلا للخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم
حالة الخروج ومتقوم حالة الدخول وهذا الاصل غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال وما

فان سميا المهر ففي المدخول بها ان كان مقبوضا رجع كلها وان لم يكن مقبوضا سقط
ابن ملك للوقاية

لا يصلح مهرا لا يصلح بدلا للخلع لانه قد ذكر في المبسوط انه لو اختلعت على ما في بطن جاريتها او غنمها صح ولها ما في بطنها ولا يجوز مهرا فانه في مثله يجب مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال متقوم في الحال وانما يصير مالا بعد الانفصال وكذا على الاقل من العشرة وكذا على ما في يدها وفي غاية البيان انه مطرد منعكس كليا لان العوض من الطرد الكلي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه واشار الى الفرق بين الخلع والطلاق على مال كما ذكرنا فقال وان بطل العوض فيه اي في الخلع بان خالعها على خمر او خنزير وهو مسلم يقع بائنا وان بطل العوض في الطلاق على مال كما اذا طلق المسلم امرأته المدخول بها على خمر او خنزير يقع الطلاق رجعيا لوجود الشرط وهو قبولها اما وقوع البائن في الخلع فلانه لما بطل العوض كان لفظ الخلع كناية والواقع بها بائن اذا لم يكن من الالفاظ الثلاثة وهي لفظ ليست منها واما وقوع الرجعي في الطلاق على مال فلانه صريح وهو يعقب الرجعة بلا شيء اي للزوج على المرأة لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او نحوها مما ليس بمال فيقع طلاق بائن في الخلع وطلاق رجعي في الطلاق على المال كما هو مقتضى اللفظ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها ما سمت مالا متقوما لتصير غارة ولا وجه لالزام المسمى لامتناع المسلم عن تسليمه وتسلمه ولا لالزام غيره لعدم الالتزام به بهذا بخلاف النكاح على ذلك الاموال الغير المتقومة حيث يصح النكاح ويجب مهر المثل لان البضع حالة الدخول متقوم فلما لم يسلم البدل لزم قيمة البضع وهي مهر المثل بخلاف البضع حالة الخروج والفرق ان حالة الدخول حالة الاستيلاء بخلاف حالة الخروج فانه حالة اسقاط او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها فانه يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها فانها لم تصر غارة لتسميتها ما لا متقوما والرجوع بالغرور والمراد باليد هنا اليد الحسية وكذا الحكم لو قال لها خالعتك على ما في يدك ولا شيء في يده لا شيء له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم يكن علمت ذلك لانها هي اخبرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا فالخلع اولى كذا في المبسوط ولو قال خالعني على ما في يدي شيء او في بيتي من شيء ولا شيء في بيتها كان الحكم فيها كالحكم فيما ذكرنا كما في فتح القدير و كذا لو قال على ما في يدي من شيء او ما في بطن جاريتي ولم تلد لاقل من ستة اشهر كما في

في الفتويين

المجتبى وان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم ولا شيء فيها اي في يدها لزمها ثلاثة دراهم وان كان في يدها درهمان توفر باتمامها ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك ذكره في النهاية وانما يدفع ثلاثة دراهم لانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فيجب عليها لليقين بها فصار كما لو اقرت او اوصى بدراهم وكلمة من للبيان لا للتبعيض كما في فتح القدير وان قالت خالعني على ما في يدي من مال لزمها ردت مهرها الذي اخذت منه لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وان خالعها على عبدها الآبق على انها برئة من ضمانه لا تبرأ ولزمها تسليمه اي العبد ان امكن تسليمه بان قدرت عليه والا اي وان لم يمكن تسليمه لزمها قيمته لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح فلهذا قال في العمادية لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط وفي الخانية لو اختلعت على ان جعلت صداقها لولدها او على ان يجعل صداقها لفلان الاجنبي قال الخلع جائز والمهر للزوج ولا للولد ولا للاجنبي ولو قالت طلقني ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف فانها لما قالت ذلك جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض وبانت واحدة وفي قولها طلقني ثلاثا على الف يقع رجعيا بلا شيء يجعل على للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط و تحقيق ذلك ان ثبوت العوض مع المعوض عنده من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا في مقابلة كل جزء من ذلك ويمتنع تقدم احدهما على الآخر بمنزلة المتضايفين وثبوت الشرط مع المشروط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس فلو انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فلا يتحقق المعاقبة فيقع رجعية بلا شيء وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما ان كلمة على كالباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او على درهم سواء فيقع بائن بثلث الالف حملا لعلى على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف او على الف والجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط وقيد بواحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده وهي رجعية

وايقاع الثالثة وجد وهي منكوحة فيستوجب عليها الف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما
يستوجب ثلث الالف وعندهما لا يستوجب ذكره في المحيط ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على
الف فطلقت واحدة لا يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له وان لم يسلم له جميع
الالف فلو وقعت واحدة بثلث الالف لكان ضررا له بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها رضيت
بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها ولو قال انت طالق
بالف او على الف فقبلت انما قيد به لانها لو لم تقبله لا تطلق ولا يلزمها شيء بانت بواحدة ولزمها
المال لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك بما ذكرنا ولو اكتفى
المصنف رح ببيان لزوم المال ولم يتعرض لوقوع الطلاق البائن سلم عن التكرار اولا لانه علم
في اول الباب بقوله والواقع به وبالطلاق على مال بائن وقوع البائن وان لم يعلم لزوم المال
وان قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة في الاولى
وعتق العبد في الثانية مجانا اي بغير شيء والمجان ما كان بلا بدل كما في القاموس وفي مختار
الصحاح وقولهم اخذه مجانا اي بلا بدل وان لم يقبلا اي سواء في ذلك القبول وعدمه وهذا
عنده وعندهما لا يقع الطلاق والعتق ما لم يقبلا واذا قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزم المال
فيلزم على كل واحد منهما الالف لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم ذلك درهم في حمل
هذا المتاع ذلك درهم بمنزلة قولهم بدرهم فيكون الواو للحال مجازا لتعذر حملها على العطف
للانقطاع لان الجملة الاولى انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة
ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية فتكون جملة تامة فلا ترتبط بما
قبلها الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان
عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه والخلع معاوضة في حقها لانها تبذل
مالا لتسلم لها نفسها فيصح رجوعها قبل قبوله بعد ما اوجبت اي اذا كان الايجاب منها فرجعت
قبل قبول الزوج يصح رجوعها وشرط الخيار لها اختلعت بالف مثلا على انها بالخيار ثلثة ايام
صح شرط الخيار فان قبلت في الثلاث تم الخيار وان ردت ارتد هذا عنده وعندهما صح
الخلع وبطل الشرط ويبطل شرط الخيار بالقيام اي بقيامها عن المجلس علمها قبل قبوله اي اذا
كان الايجاب من قبلها لا يصح قبول الزوج الا في المجلس والخلع يمين في حقه اي اذا كان الخلع
كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المرأة تبذل مالا لتسلم لها ونفسها ومعنى اليمين لان اليمين بغير الله

مطلب

مطلب

بغير الله تعالى ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق لقبول المرأة وهذا من طرف الزوج فجعل من
جانبه يمينا ومن جانبها معاوضة فلا يرجع الزوج بعد ما اوجب اي اذا كان الايجاب من جهته
ينعكس الاحكام فلا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا يصح شرط الخيار له كما لا يصح في اليمين ولا
يقتصر على المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه بل يتوقف على علمها فاذا بلغها صح القبول في مجلسها
وبعده ولا يبطل بالقيام اي بقيامها عن المجلس قبل قبولها كما لا يبطل اليمين به بل يصح ان قبلت
بعده وجانب العبد في العتق على مال كجانبها اي يكون من طرف العبد معاوضة ومن طرف المولى
يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيراعى احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولى
ولو قال لها طلقتك امس بالف او على الف فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول له وان اقاما بينة
اخذ ببينة المرأة كما في التتارخانية ولو قال البائع كذلك اي قال بعت منك العبد بالف امس
فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري والفرق بينهما ان الطلاق بمال يمين من جانب
الزوج والقبول شرط الحنث فتتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها
بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر واما
البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر فصار الاقرار بالبيع اقرارا بالشراء لانه لا يتم
به فانكاره يكون رجوعا عما اقر به فلا يصدق والمباراة المفاعلة من بارء شريكه اي ابرا
كل واحد منهما صاحبه ومنه قولهم المباراة كالخلع وترك الهمزة خطأ كذا في المغرب وهي ان
تقول امرأته برأت من نكاحك بكذا وتقبله هي في كالخلع في احكامه ويسقط كل منهما من
المباراة والخلع كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح المراد الحق الثابت
وقت الخلع فلا ينتظم نفقة العدة لانها تجب بعد الخلع شيئا فشيئا فلا يسقط الا بالذكر
وكذا السكنى لا يسقط به ايضا فيسقط المهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده و
النفقة الماضية المفروضة فلهذا فرع عليه قوله فلا تطالب هي بمهر مقبوض او غير مقبوض
ولا نفقة ماضية مفروضة قيد بها احترازا عن النفقة المستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط
بالطلاق مطلقا ولا بالموت بخلاف المفروض من النفقة الماضية فانها تسقط بالفرقة باي وجه
كان بالموت والطلاق مطلقا على المختار ولا تاثير فيه للخلع والمباراة ولا يطالب هو بنفقة
عجلها ولم تمض مدتها ولا يطالب هو ايضا بمهر سلمه وخلع الزوج قبل الدخول وهذا
عند الامام وعند محمد رح لا يسقط كل واحد منهما الا ما سمياه فيهما اي الخلع والمباراة

وابو يوسف مع الامام الاعظم رح في المبارأة اي يقول انه لا شيء لاحدهما على صاحبه فيها ومع
محمد رح في الخلع اي يقول انه لا يسقط فيه الا ما سمياه فيه وان كان له قبل صاحبه شيء من المهر رده
عليه لان المبارأة تقتضي البراءة من الجانبين مطلق لكن قيدناها بدلالة الحال البراءة عن حقوق
النكاح واما الخلع فيقتضي البينونة فقط فيزول نفس النكاح لا سائر احكامه ولمحمد رح
ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على البدل المشروط كسائر المعاوضات ولهذا لم
تسقط نفقة العدة وهي مع كونها اضعف من المهر اذا لم تسقط فالمهر اولى ولابي حنيفة رح
ان الخلع صلح وضع لقطع المنازعة وذا انما يتحقق اذا لم يبق لاحدهما متعلق بالنكاح
على الآخر وانما قال مما يتعلق بالنكاح اذ لا يسقط بهما ما لا يتعلق به من الحقوق كثمن ما ،،
اشترت من الزوج ولو خلع الاب صغيرته قيد بها لانه لو خالع كبيرته بلا اذنها فانه لا مطلب
لا يلزمها المال بالاولى لانه كالاجنبي في حقها كما مر زوجها بمالها يشمل المهر الذي على الزوج
كما صحح في البزازية لا يلزم المال عليها لان بدل الخلع تبرع ومال الصغر لا يقبل التبرع
ولا يسقط مهرها لانه لا يدخل تحت ولاية الاب وطلقت على الاصح لانه تعليق بقبول الاب
فيكون كتعليقه بسائر افعاله وفي رواية لا تطلق لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا
خلعا مع السفه فلا يقع بدون قبولها والاول اصح لانه كما ذكرنا علق الطلاق بقبول الاب
ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا يرى ان الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يجب
شيء وفي خلع الكبيرة بلا اذنها ان لم يضمن الاب بدل الخلع يتوقف على قبولها وفي البزازية
الكبيرة اذا خالعها ابوها او اجنبي باذنها جاز والمال عليها وان بلا اذنها لم يجز ورجع ،،
بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن فالخلع يتوقف على قبولها
ان قبلت تم الخلع في حق المال ولو خالع الاب صغيرته على انه ضامن لبدل الخلع ولم يرد بها
الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء لا بجهة الكفالة لزمه اي
الاب المال لان اشتراطه بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها ،،
طلقت ولو شرط الزوج المال عليها اي الصغيرة طلقت لوجود الشرط بلا شيء عليها لانها
ليست من اهل الغرامة ان قبلت ان كانت اهلا للقبول بان تعقل ان الخلع سالب والنكاح
جالب والا اي وان لم تقبل فلا تطلق وخلع المريضة مرض الموت يعتبر من الثلث لكونه مطلب
تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج وفي التنوير اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق

العتق ولو كان باذن المولى وبغير اذنه لانها محجورة من التبرعات والامة وام الولد ان كان باذن
المولى لزمهما البدل للحال لوجود الاذن والمنع لحقه وفي التنوير شرط البراءة من نفقة الولد ان وقتا
لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفي المنتقى اذا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة
برضعه حولين بخلاف الفطيم كما في فتح القدير فان تركته على الزوج وهربت فللزوج ان يأخذ
قيمة النفقة منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها
ان تطالبه بكسوة الصبي وان كانت الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا او فطيما وفي
مجمع الفتاوى نقلا عن الواقعات اختلعت بمهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك الولد سنين
وتكسوه من مالها ثم طلبت الكسوة من الزوج لها ذلك اما اذا اختلعت على ان تمسك الولد
ولم يذكر انها تكسوه من مالها لها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي مال وهذا النوع من جهالة
الكسوة يتحمل فيصح الصلح عليها وفي التنوير ولو خالعته عن نفقة ولده شهرا وهي معسرة
فطالبته بالنفقة يجبر عليها وفي منح الغفار وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوط
النفقة صرح به في فتح القدير وهو المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج
عليها بحصة الاخرى الى تمام المدة والحيلة في برائتها ان يقول الزوج خالعتك على انك بريئة من نفقة
الولد الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في الخانية وموتها وعدم وجود ولد
بطنها كموته في اثناء المدة من كونها ترد في الرضاع كما في البحر معزيا الى المحيط ولو اختلعت على ان
تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزوج ان يأخذ الولد و
لا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا في حق الولد وينظر الى امساك الولد في تلك
المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير

باب الظهار

هو اي الظهار في اللغة مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما عداوة يجعل كل واحد منهما
ظهره الى ظهر الآخر ذكره في التبيين وفي الشرع تشبيه زوجة فلا ظهار من امته واجنبية ،،
اطلقها فشمل المدخول وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء وغيرها والعاقلة وغير المجنونة
المسلمة الكتابية او تشبيه عضو منها اي الزوجة يعبر به اي العضو عن جملتها كالرأس والوجه جملتها
ونحوهما او تشبيه جزء شائع منها كنصفها وثلثها بعضو يحرم عليه نظره اليه من محارمه
ولو رضاعا اي لو كانت المحرمية من جهة الرضاع فيعلم منه ما كان نسبا بالدلالة وفي حكمه
ما كان بالمصاهرة والحرمة بأحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة فلا حاجة الى ذكر التأبيد

ثم فرع عليها ذكره بقوله فلو قال لها اي الزوجة انت علي كظهر امي او قال لها راسك كظهر امي او
نحوه يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل او قال لها نصفك وشبهه نحو ثلثك او قال لها انت
علي كبطنها او فخذها او ظهر اختي او عمتي ونحوها من المحارم حرم عليه اي الزوج وطؤها ودواعيه
من المس والتقبيل ونحوها بشهوة كما في البدايع وفي حرمة الدواعي خلاف الشافعي رح حتى يكفر
غاية للحرمة لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان
يتماسا الآية روي عن خولة امراة وليس راها زوجها وهي تصلي فكانت حسنة الجسم فلما سلمت
راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لها حرمت عليه
فاشتكت فقالت ان صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا واشكت الى الله تعالى
وقالت اللهم انزل على لسان نبيك فعسى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوحي فنزلت فيها قد
سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله الآية واما الدليل على حرمة الدواعي فهو
النص ايضا لانه لا موجب لحمل التماس فيه على المجاز وهو الوطء لامكان الحقيقة وحمله على الجماع لانه
من افراد التماس فيحرم الكل بالنص والمراد بالتماس ما هو المقرون بالشهوة بالاجماع فخرج ما كان
بغير شهوة بدليله وهو اتفاقهم على عدم حرمة ولان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا له لانه طريق
الحرام محرم وقد استثني هذا في الاستبراء والاحرام وفي الصوم والحيض عن هذا الاصل لنفي الحرج
وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمة
لزوم الحرج لو حرمت الدواعي فيهما الكثرة وقوعهما بخلاف غيرها وعن محمد رح للمظاهر تقبيلها اذا قدم من
سفر بغير شهوة للشفقة فلو وطئ قبله اي التكفير فليس عليه من الكفارة وغيرها بسبب الوطء
قبله شيء غير الاستغفار بل تجب عليه الاستغفار للوطء الحرام لما روي ان سلمة بن صخر البياضي
قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهرت من امراتي ثم ابصرت خلخالها في ليلة قمراء
فواقعتها فقال عليه الصلوة والسلام استغفر الله ولا تعد حتى تكفر فلو كان ثمة شيء آخر واجبا
لنبه عليه الصلوة والسلام لثبوت الحاجة الى البيان وروى ذلك مالك رح في الموطا والمراد
التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة والكفارة الاولى للظهار كما روي
الترمذي في المظاهر الذي يواقع قبل ان يكفر كفارة واحدة وفيه رد سعيد بن جبير فانه
قال ولا يعود الى وطئها ثانيا حتى يكفر لما ذكرنا والعود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما
قالوا الآية الموجب للكفارة هو عزمه على وطئها العود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا

اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على وطء المظاهر منها وعند الشافعي رح سكوته عن طلاقها في زمان
يمكن تطليقها حتى لو طلقها عقيب ظهارها بلا فصل لا كفارة عليه لان موجب هذا التشبيه ان لا يمسكها
نكاحا فاذا امسكها فقد نقض ظهارها يقال عاد لما قال اي نقضه ولنا ان موجب الظهار هو الامتناع عن
الوطء ونقيضه هو العزم عليه فمعنى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا يعودون لتحليل ما حرموا
بحذف المضاف وقيل اللام بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفراء بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا
يريدون الوطء والعود الرجوع وفي الحديث العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا تاويل حسن
مطلب
لان الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد وطئها وعزم عليه رجع فلهذا تجب الكفارة حتى لو ابانها
ولم يعزم على وطئها لم تجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم
سقطت عنه لان وجوبها لاجل الوطء حتى يحل كمن يريد ان يصلي النفل يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع
وترك النفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة وهو الظهار والعود لان الكفارة دائرة
بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دائرا ايضا بين الحظر والاباحة حتى يتعلق العقوبة
بالمحظور والعبادة بالمباح وعند مالك رح الموجب للكفارة الوطء نفسه وينبغي لها ان
تمنع نفسها منه وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها اي الكفارة دفعا للضرر عنها وفي منح الغفار
يحبس فان كفر والا يضرب ولو كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب واللفظ المذكور وهو كظهر امي
وما عطف عليه لا يحتمل غير الظهار اي هو ظهار سواء نواه او نوى طلاقا او ايلاء او لم ينو شيئا
ولا يكون طلاقا ولا ايلاء لان كونه طلاقا منسوخ فلا يتمكن الاتيان به والايلاء طلاق بعد
مدة فحكمه حكمه ولو قال انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة صدق او نوى الظهار
فظهار او نوى الطلاق فباين لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية يتعين وان لم ينو شيئا
فليس بشيء لتعارض المعاني وعدم المرجح ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا
فكما نوى لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية يتعين ولانه لما زاد على المثال الاول لفظ التحريم
امتنع ارادة الكرامة فصح نية الظهار والطلاق وان لم ينو شيئا اذا لم ينو شيئا للاختلاف فيه فعند
محمد رح جعله ظهارا وابو يوسف رح ايلاء ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء
فهو ظهار لانه لما زاد لفظ الظهر كان صريحا فيه فكان ظهارا سواء نواه او نوى الطلاق او الايلاء
او لم يكن له نية وهذا عند الامام رح وعندهما ما نوى من طلاق او ايلاء قيدنا بهما لانه لو نوى
الظهار او لم ينو شيئا فهو ظهار عندهما ايضا لهما ان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق والايلاء

وقوله كظهر امي تؤكيد لتلك الحرمة ولا يعتبر به طلاقه فيعتبر ما نواه كما لو قال انت علي حرام كامي ولنا انه
قوله كظهر امي محكم في الظهار لانه صريح فيحمل المحتمل على المحكم فلا يعتبر غيره فيه كما لا يعتبر في صريح الطلاق بخلاف
قوله كامي لانه ليس بصريح في الظهار ولا ظهار الا من الزوجة فلا ظهار من امته لان النص لا يتناول الامة
لان حقيقة اضافة النساء الى رجل او رجال انما يتحقق مع الزوجات لانه المتبادر ولهذا صح ان يقال
هؤلاء جواريه لا نساؤه ولهذا لم يدخل في نص الايلاء ايضا ولا في قوله تعالى وامهات نسائكم حتى تحرم
عليه ام امته قبل وطء امته واستدل الفخر الرازي على عدم دخولها تحت النساء بعطف او ما ملكت على
نسائهم بان الشيء لا يعطف على نفسه ولا ظهار ايضا ممن نكحها بلا اذنها وظاهر منها ثم اجازت
النكاح لانها اجنبية وقت الظهار لا زوجة وهذا انما يصح من زوجة ابتداء وانما قيدنا به كما في التحرير
من انه لا يحتاج الى كونها زوجة في البقاء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وفي المبانة
ايضا حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ووجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط
صادق في التشبيه فلا ظهار ولو قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن لانه اضاف الظهار
اليهن فصار كما اضاف الطلاق اليهن وعليه لكل واحدة منهن كفارة واحدة اذا عزم على وطئها
لان الكفارة لرفع الحرمة وهي تتعدد بتعددهن وقال مالك رح وهو المنقول انه تكفيه كفارة واحدة
وان ظاهر من زوجته واحدة مرارا في مجلس او في مجالس فعليه لكل ظهار كفارة فان عنى التكرار
فان في المجلس صدق قضاء والا لا يصدق ذكره الاسبيجابي وفي بعض الكتب كما في منح الغفار فرق بين
المجلس والمجالس والمعتمد الاول وهي اي الكفارة من كفر الله تعالى عنه الذنب اي محاه ومنها
الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة ذكره في المصباح وفي القاموس الكفارة
ما كفر به من صدقة او صوم او نحوهما وهي مبنية على الستر لغة لانها من الكفر وهو التغطية و
شرعا عتق رقبة قبل الوطء لقوله تعالى من قبل ان يتماسا يجوز فيها اي الكفارة المسلم والكافر
وانما جاز ذلك في الظهار دون كفارة اليمين لانها مطلقة هنا وفي آية اليمين مقيدة ولا يحمل المطلق على
المقيد عندنا وان كانا في حادثة لامكان العمل بهما فكيف اذا كانا في حادثتين وفيه خلاف الشافعي رح
والذكر والانثى والصغير والكبير والاعور والاصم الذي اذا صيح يسمع وجواز كل ذلك مستفاد
من اطلاق الرقبة والاصم يجوز في جميع الكفارات استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر اصلا
لان منفعة السمع مقصودة وقد فاتت بالصمم وجه الاستحسان ان بالصمم لم يفت منفعة السمع
ولهذا يسمع اذا صاح في اذنه حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا لا يجوز كما سيجيء الفوات جنس المنفعة

المنفعة ذكره في الكافي ويوافقه ما في الهداية ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف قوله
من خلاف يدل بمفهومه على ان المقطوع يد واحدة ورجل واحدة فلا حاجة الى تقييدها ومكاتب
لم يؤد شيئا لقيام الرق فيه من وجه خلافا للشافعي رح وهو رواية عن زفر رح لانه استحقها
بالتدبير والاستيلاد ولنا ان الواجب تحرير رقبة وهو تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتمكن
نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت بهذا
التعليق الحرية كسائر الشروط ثم القيد المذكور دل بمفهومه على ان مكاتبا ادى بعض بدله لا يصلح
الكفارة كما سيذكره المصنف رح ولا يجوز الاعمى لانه فائت جنس المنفعة ولا يجوز ايضا الاصم
الذي لا يسمع اصلا بان ولد اصم مثلا وهو الاخرس كذا قرروه وكان هذا مفهوما مما سبق و
مقطوع اليدين لانه فائت جنس المنفعة او ابهاميهما لان قوة البطش بهما فبفواتهما تفوت
منفعة البطش او الرجلين فانه فائت منفعة المشي او مقطوع يد ورجل من جانب واحد قوله
فيما سبق من خلاف دل بمفهومه على هذا كما ذكرنا ولا يجوز ايضا المجنون المطبق لان الانتفاع
بالجوارح ليس الا بالعقل فكانت فائتة المنافع ولهذا الشرع لم يكلف وقيد بالمطبق فانه اذا
كان يجن تارة ويفيق اخرى يجوز لان المنفعة لا تكون فائتة بل هي مختلة وذلك لا يمنع ولا يجوز
مدبر وام ولد لاستحقاقهما الحرية فكان الرق فيهما ناقصا ولا مكاتب ادى بعضا لانه تحرير بعوض
وبه لا يتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه
يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا ثم هذا كان مفهوما مما قبله وقد ذكرناه ولا معتق
بعضه ولو اشترى قريبه كابنه وابيه بنيتها صح وكذا صح لو حرر نصف عبده عنها عن كفارته ثم باقيه
قبل وطء من ظاهر منها وانما قال قبل وطء لان الاعتاق متجز عنده فلو وقع بينهما وطء لم يوجد
العتق قبل المسيس واعلم ان القياس كان يقتضي ان لا يجوز اعتاق النصف الاخر من الكفارة
عند ابي حنيفة رح لتمكن النقصان فيه باعتاق النصف الاول لكنه جوزه استحسانا لان هذا النقصان
حصل في ملكه من آثار العتق الاول للكفارة وهذه غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب
السكين عينها فذهبت جاز تضحيتها بخلاف العبد المشترك لان النصف ليس في ملكه فكان
نقصا ولا اعتاقا ولو حرر نصف عبد مشترك بينه وبين آخر للكفارة وهو موسر وضمن
باقيه اي ضمن قيمة النصف الآخر لشريكه لا يجوز لان الاعتاق يتجزى عنده والنقصان تمكن في
النصف الاخر متعذر استدامة الرق وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان

فلا يجزيه عن الكفارة وهذا عنده خلافا لهما فانه عندهما تجزيه لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فيعتق جزء منه
يعتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق اذا كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير
عوض فيجزيه وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة ولذا لا يجوز عنده لو حرر
نصف عبده عن الكفارة ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه لان المأمور به الاعتاق قبل المسيس و
لم يوجد لان اعتاق النصف وقع بعد المسيس وهذا بناء على تجزي الاعتاق على اصله وعندهما
يجزيه لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما فكان اعتاق الرقبة قبل المسيس فان لم يجد المظاهر
ما يعتق اي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار مطلب
كالعدم فمن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن ولباس اصله صرح به في الخانية
وفي الجوهرة ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون المولى زمنا فيجوز كما نبه عليه في البحر
وفي التتارخانية ومن يملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد
زمنا فيرجع مرجع الضمير ثم يكون في كلام الجوهرة العبد والمعنى ان لا يكون العبد بحال لا يجزي عنها صام
شهرين متتابعين لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الآية ليس فيهما اي الشهرين
رمضان فانه لو كان بينهما رمضان لم يوجد التتابع لان صوما آخر غير مشروع فيه لانه لا يسع غير
فرض الوقت حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان
صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر فلا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملزما ثم ان صام شهرين
بالاهلة اجزأه وان كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوما كذا في المحيط ولا شيء من الايام
المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتأدى
به الكامل فان وطئها يعني التي ظاهر منها وانما قيد بذلك لانه اذا وطئ غيرها فانه كان وطئا يفسد الصوم
كالوطء بالنهار عمدا قطع التتابع فيلزم الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطئها في النهار
ناسيا او بالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق فيهما اي الشهرين
ليلا عامدا اهكذا وقع في عامة المتون لكنه قيد اتفاقي لا احترازي صرح به في غاية البيان والعناية
لان العمد والنسيان في الوطء سواء بلا خلاف نص عليه في البدائع ومشى عليه في البحر ومنح الغفار
ويفيده كلام الاختيار فما وقع في بعض الشروح من انه قيد وطء الليل بالعمد والنهار بالنسيان لانه لو
وطئ ليلا ناسيا لا يستأنف اتفاقا غلط يجب الاحتراز عنه او نهارا ناسيا اراد النهار الشرعي فيدخل فيه
ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ناسيا فيفهم وجوب الاستيناف بالعمد بالدلالة وهو بالاتفاق

بالاتفاق استأنف الصوم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده لا يستأنف
فيما عدا المفطر وهو الوطء نهارا عمدا لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط وان
كان تقديم على المسيس شرطا ففيما ذهبنا تقديم البعض وفيما قلتم تأخير الكل عنه ولهما ان الشرط
في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستأنف
مطلب وان افطر المظاهر يوما بعذر كالمرض والسفر او بغير عذر استأنف اجماعا لان الشرط وهو التتابع
انعدم بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين من لا عذر فيهما فان لم يستطع المظاهر
الصوم بل عجز عنه لمرض لا يرجى برؤه او كبر اطعم هو او نائبه الظاهر ان المراد من النائب هو من
يطعم من مال المظاهر والاطلاق في صحة ذلك بل الكلام فيمن اطعم من ماله عن المظاهر باذنه فلو
غيره بان يطعم عنه من ماله من غير اذن ظاهره فعلى صحة من كفارته لكن لا يكون للمأمور ان
يرجع على الآمر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يرجع ستين مسكينا لقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل مسكين كالفطرة ان اطعم كل مسكين نصف صاع
من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاعا من تمر او شعير لقوله عليه الصلوة والسلام
في حديث سهل بن صخر واوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر ولانه لحاجة
المسكين في اليوم فاعتبرت بصدقة الفطر او قيمة ذلك خلافا للشافعي رح فانه لا يجوز دفع
القيمة من غير المنصوصة ما ذكرناه آنفا والارز والعدس والذرة ونحوها فلو
ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز
والعدس والذرة مثلا فانه ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة
جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرر في شرح الجامع الكبير ان النصوص لا ينوب اخاه ويصح
اعطاء من بر مع منوي شعيرا او تمر لانه لما كانت متحدة الجنس لان الكل من حيث الاكل
جنس واحد جاز تكميل احدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت واعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام
يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك ولما ذكر ثمة صورة
مطلب التمليك بقوله اطعم هو او نائبه ذكر صورة الاباحة بقوله وتصح الاباحة في الكفارات
ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية في حق الشيخ الفاني وهو ما
كما يغدي دون الصدقات كالزكوة وصدقة الفطر والعشر فانه يشترط فيه التمليك وعند
محمد رح يجوز فيها وكذا في كفارة اليمين ثم فرع على صحة الاباحة في الكفارات فقال فلو غداهم

[illegible]

اي ستين مسكينا الغداء طعام الغداة وهو قبل نصف النهار وعشاهم العشاء طعام العشي وهو
بعد نصف النهار لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة والسحور كالغداء و
لو غدى ستين وعشى ستين غيرهم لم يجزه ذكره في المحيط الا ان يعيد على احد الستين فيهم
غداء او عشاء ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبز
البر فاذا شبعوا اجزأه قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيهم اطعمهم صبي فطيم
لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل او غداهم اي الستين غدائين
اي اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين او عشاهم عشائين اي اشبعهم بطعام بعد نصف
النهار مرتين واشبعهم في كل منهما جاز فلو كانوا شبعان قبل الاكل لم يجزه ذكره في التبيين وان قل
ما اكلوا لحصول المقصود كما مر ولا بد من الادام في خبز الشعير وكذا الذرة لانه لا يستوفي منه حاجته
الا بالادام دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه وقال الشافعي رح لا يجوز لان
التوزيع على الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج
وجوعته والحاجة متجددة بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر بتجدد سبب الاستحقاق
وان اعطاه اي الفقير الواحد طعام الشهرين في يوم واحد لا يجزيه الا عن يوم واحد سواء كان بدفعة
او بدفعات لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض لا
حقيقة ولا حكما لعدم تجدد الحاجة فان جامع التي ظاهر منها في خلال الاطعام لا يستأنف الاطعام كما
يستأنف الصوم لان الله تعالى قيد التكفير بالتحرير والصوم بقوله تعالى من قبل ان يتماسا ولم يقيد
الاطعام به حيث قال فمن لم يجد فاطعام ستين مسكينا الا انه يمنع قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق
والصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمجرد توهم القدرة عليهما لا يعدم المشروعية في نفسه كالبيع
وقت النداء والصلوة في الاوقات المكروهة ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا عن ظهارين
لا يصح الا عن واحد ولو عن ظهار وافطار صح عنهما وان لم يعين وهذا عندهما وقال محمد رح
يجوز عن الظهارين لان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب
او فرق في الدفع ولهما ان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا لغت النية في
الجنس والمؤدى يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير يمنع النقصان دون
الزيادة فلا يقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية
في حكم مسكين آخر وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يمينين ولكل مسكين صاع فهو على الخلاف

على الخلاف ذكره في البدائع اطلق فشمل ما اذا كان الظهاران لامرأتين او لواحدة وافاده من تقييد
المسئلة بان يكون دفعها دفعة اما لو كان بدفعات اجزأه اتفاقا كذا في الكافي وكذا لو حرر عبدين
عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما اي الظهارين و
ان لم يعين عن احدهما لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين وان حرر عنهما اي
الظهارين رقبة واحدة او صام شهرين او اطعم ستين مسكينا ثم عين عن احدهما صح ولو اعتق
عن ظهار وقتل لا يصح عن واحد لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت
بقي مطلق النية فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلق في الابتداء وهذا عند ائمتنا وعند زفر رح
لا يجزيه عن احدهما في كفارتي ظهار ايضا وعند الشافعي رح يجزيه عن احدهما في الفصلين وان
ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم اي صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال قال النخعي
كفى الصوم شهرا اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زجرا كالحدود وان اعتق عنه سيده او اطعم لانه
ليس من اهله اي اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فعله

باب اللعان

هو من لاعن يلاعن ملاعنة و
لعانا وتلاعنا والتعنا بعض بعضا ولاعن الحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب و
لعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون كذا في القاموس واصله من اللعن وهو الطرد و
الابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قبول المرأة غضب الله عليها المستلزم
اللعن او لانه من باب التغليب كالقمرين وشرعا شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن
والغضب من الله تعالى كما نطق به الكتاب وقد كان موجب الحد القذف في الاجنبية والزوجة
لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فنسخ في الزوجات الى اللعان بقوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم الآية فاقيم تعالى حد القذف في حق الزوج ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما
اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه قصة
هلال والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة
احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة الى قوله تعالى ان الله تواب حكيم
وسبب نزولها على ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ابن امية قذف امرأته
عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشريك بن سحما فقال عليه الصلوة والسلام البينة
او الحد على ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأى احدنا مع امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة

فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول البينة او الحد على ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق
لينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فانزل الله عليه الصلوة والسلام هذه الآية فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام
حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه والدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان
هلال لما رماها بالشريك قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت فهو
لهلال وان جاءت به اسود فهو لشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال عليه الصلوة والسلام
لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شان وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد
الزنا في جانب المرأة ذكره في المبسوط وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن كحصول البينونة
الثابتة صرح به في فتح القدير وفي التتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة وشرط قيام الزوجية
حتى اذا طلقها باينا او ثلاثا سقط ولم يجب به الحد فلو قذف زوجته العفيفة عن الزنا وتهمته وتفسير
العفة عن الزنا كما في البدايع هو ان لا يكون المقذوف وطئ في عمره وطئا حراما في غير ملك ولا نكاح
فاسد فاسدا مجمعا عليه في السلف فان كان فقد سقطت سواء كان الوطء موجبا للحد او لم يكن و
معنى عفتها عن تهمة الزنا هو ان لا تكون معها امارة الزنا كولادة ولد ليس له اب معروف ووجوده
شرط بالزنا مع ما ليس بشرط وكل منهما اي الزوجين اهل للشهادة على المسلم والمراد باهلية الشهادة لادائها فلا يخرج
به الفاسق وذلك ظاهر وكذا الاعمى قال الامام السرخسي في المبسوط وكذلك الاعمى من اهل الشهادة
الا انه لا تقبل شهادته لنقصان في ادائه وهو انه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه الا بالصوت
والنغمة واستدل في شرح الطحاوي على كونه اهلا لاداء الشهادة بانه لو قضى القاضي بشهادته جاز
يعني فيما يجوز الشهادة عليه بالشهرة والتسامع صرح به في الخلاصة واما المحدود في القذف فلا يجوز
القضاء بشهادته اصلا نعم لو قضى بشهادته ينفذ القضاء لكن الكلام في الجواز فانه ادنى ووراء النفاذ
وهي اي الزوجة المقذوفة ممن يحد قاذفها بان كانت محصنة لانها ان كانت امة او كافرة بان كانت
كتابية او صبية او مجنونة او زانية فلا حد ولا لعان او نفى نسب ولدها بان يقول هذا الولد من الزنا
او هذا الولد ليس مني ولا فرق بين ما اذا صرح بعد الزنا او لم يصرح على مختار الهداية خلافا لما في
المحيط والمنتقى والحق الاطلاق كما في البحر لان قطع النسب من غير وجه يستلزم الزنا فلا عبرة
باحتمال كون الولد من غيره بوطء بشبهة ولهذا قال في البدايع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع
على انه ان نفاه عن الاب المشهور بان قال لست لابيك لا يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف
مع وجود هذا الاحتمال وطالبته بموجبه اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلابد من طلبها

مطلب

مطلب قذف ام ولد

من طلبها كسائر الحقوق ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة فليس لها المطالبة لفوات شرط وهو العفة ولابد
من كونه في مجلس القاضي كما في البدايع واشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها
وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسبيجابي و
زاد في الجوهرة وحقوق العباد وفي الخزانة لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم فهو افضل وينبغي للحاكم ان يقول
لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى الستر فان تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك وجب عليه
اللعان ان عجز عن الحجة قال في التحفة امر القاضي الزوج باقامة البينة على صدق مقالته فان عجز
عنها يحكم باللعان فان ابى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه ههنا غاية اخرى
ينتهي الحبس عندها ايضا وهي ان تبين عنه بطلاق او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط
فيحد لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل ولا يجوز العفو والابراء
ولا الصلح فان لاعن وجب اللعان عليها بالنص فان ابت هي عن اللعان حبست حتى تلاعن
او تصدقه فيسقط اللعان ولا يجب عليها الحد بهذا التصديق لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف
يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا
فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وما وقع في بعض نسخ
القدوري من وجوب الحد عليها كما وقع في بعض شروح الكنز نقلا عن الوسيط صدر الشهيد فليس بصحيح
بل هو مذهب الشافعي رح ولا ينتفي نسب ولدها عنه ان كان اللعان بنفيه قال في شرح الطحاوي
رجل له امرأة جاءت بولد فنفاه فقال ليس مني هذا الولد او قال هذا الولد من الزنا وسقط اللعان بينهما
بوجه من الوجوه فانه لا ينتفي النسب سواء وجب عليه الحد او لا يجب وكذلك اذا لم يكن من
اهل اللعان ولم يتلاعنا وان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا صورته
ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا في قذف
وهي من اهلها اي الشهادة حد لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة فيصار الى
الموجب الاصلي وهو الحد الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وان كان الزوج
اهلا للشهادة وهي لا تصلح للشهادة بان كانت امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في
قذف او كافرة او هي ممن لا يحد قاذفها بان كانت زانية فلا حد عليه لامتناع اللعان من
جهتها على ما صرح به في الهداية وذلك لان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما
يصار الى الحد عند تعذر اللعان لا من جهتها ولا لعان لعدم اهليتها للشهادة وعدم عفتها

وصفته اي اللعان على ما نطق به النص الكريم ان يبتدأ بالزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني
صادق فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا
يشير اليها في قوله رميتها في جميع ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به
من الزنا وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه في
جميع ذلك وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث فكان
الغضب اروع لها هكذا ذكره المشايخ رح وان كان القذف بنفي الولد ذكره عوض ذكر الزنا
وان كان بالزنا ونفي الولد ذكرهما فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما وهي طلقة بائنة ولا تبين قبل تفريق
الحاكم حتى لو مات احدهما ورثه الآخر وانما يفرق القاضي لان الزوج عجز عن الامساك بمعروف فينوب
القاضي منابه في التفريق باحسان وهذا احد المواضع التي شرط فيها القاضي وذكر في فتح القدير وشرط
القضاء بالفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر وكلها فسخ والفرقة
بالجب والعنة واللعان وكلها طلاق وباباء زوجة الارمنية التي اسلمت وهي طلاق خلافا لابي
يوسف رح وينفي نسب الولد ان كان القذف به بذلك التفريق عندهما وبالنفي الصريح عند ابي
يوسف رح بان يقول القاضي قطعت نسب هذا الولد بعد ما قال فرقت بينكما وفي المبسوط هو الصحيح
لانه ليس من ضرورة التفريق نفي النسب كما بعد موت الولد يفرق بينهما باللعان ولا ينفي نسبه
بسببه ويلحقه بامه لانه عليه الصلوة والسلام نفى ولد امرأة هلال والحقه بها ولان المقصود من هذا
اللعان نفيه فيوفر عليه مقصوده فان اكذب نفسه بعد ذلك اي اللعان حد لاقراره بوجوب الحد عليه
وحل له ان يتزوجها لعدم بقاء اللعان بينهما ويفهم من كلام المصنف رح انه يبني الحل على الامرين معا
اي التكذيب مع الحد وليس كذلك فالاولى ان يقال فان اكذب نفسه او حد حل لها ليعلم ان الامرين
يفيد الحل تكذيب نفسه وان لم يحد وكونه محدودا ولو في قذف غيرها خلافا لابي يوسف رح فان عنده
لا يحل له ان يتزوجها ابدا لقوله عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولهما ان هذا
الكلام انما يثبت للمتلاعنين وبعد اكذاب نفسه لم يبق متلاعنا حقيقة لان الحد يلزم عليه بالرجوع
ومن ضرورة بطلان اقامة الحد بطلان اللعان لان الاصل والخلف لا يجتمعان وكذا حل له ان
يتزوجها ان قذف غيرها بعد التلاعن فحدت او زنت بعده فانه بقاء اهلية اللعان شرط البقاء
حكمه وهي خرجت عن اهلية هو بالقذف وهي بالزنا فعلم هذا الاجابة الى قوله فحدت كما وقع في الهداية
ومن تبعه فانه بمجرد الزنا خرجت عن اهلية اللعان فتحل له سواء حدت بان وقع اللعان قبل الدخول

الدخول ثم زنت ولا لعان بقذف الاخرس لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود
تندرئ بها ولا بنفي الحمل لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ وان ورد لاجل من
صح العبارة لاقل
ستة اشهر وهذا عند ابي حنيفة رح وزفر رح ومعه وعندهما يلاعن ان اتت به اي الولد لاقل
من ستة اشهر لانها لما اتت به لاقل من ستة اشهر تيقن انه كان موجودا وقت النفي وله انه
لا تيقن في الحال بوجود الحمل فلم يصر قاذفا واذا لم يكن قاذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط والقذف
لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا لوجود القذف صريحا ولا ينفي
القاضي الحمل لا لانه تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل بل لانه حكم على الحمل والاحكام
لا تثبت له ولا عليه قبل الولادة وقال الاقطع لا ينفي نسبه وهو حمل عند اصحابنا جميعا وعلله
بما ذكرنا ولو نفى الولد عند التهنئة وفي النهاية وحدتها سبعة ايام من حيث العادة وعند
ابتياع آلة الولادة صح نفيه ولاعن لوجود القذف وان نفى الولد بعد ذلك اي التهنئة و
الابتياع المذكورين لاعن ايضا لما ذكرنا ولا ينتفي اي لا يصح نفي الولد مطلقا بل يثبت
نسبه لان قبول التهنئة او سكوته عندها او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي عند مضي
ذكر الوقت اقرار منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده
كما لو وجد الاقرار صريحا وفي النهاية اذا هنئ بولد منكوحة فسكت يكون قبولا وان هنئ بولد
الامة لا يكون قبولا لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة وعندهما
يصح النفي مدة النفاس لانها كحالة الولادة لكونها اثرها وله ان اثر الولادة يمتد الى
سبعة ايام لما روي انه عليه الصلوة والسلام نهى عن الحج والكسب في اليوم السابع
وقد تقدم هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها اي حتى بلغه الخبر
في مدة النفاس فكذلك وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف رح له ان ينفيه الى سنتين لانهما من الرضاع
وهو اثر الولادة وعند محمد له ذلك الى اربعين يوما اعتبارا لمدة النفاس وان نفى اول
التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى
الثاني لانهما مخلوقان من ماء واحد فكان اعترافه باحدهما اعترافا بالآخر فجعل كأنه اقر بولد
ثم نفاه فلا يصح نفيه بعد الاقرار وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف
بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه اقر بعفتها ثم قذفها
بالزنا ويثبت نسبهما اي نسب الولدين فيهما اي المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت

نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر

باب العنين

هو من لا يقدر على الجماع مطلقا او يقدر على الثيب دون البكر او لا يصل الى امرأة بعينها فحب
وانما يكون ذلك لآفة به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او للتأخيذ بسحر فلو اقر انه لم يصل الى
زوجته بكرا كانت او ثيبا يؤجله الحاكم ان طلبت المرأة التأجيل وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه
عنين سنة قمرية حقيقية مجردة اثنا عشر شهرا قمريا حقيقيا وهي سنة التاريخ الهجري،،
فان سنيه وكذا شهوده قمرية حقيقية وعند ذوي الدرية بحساب حركات النيرين
كلاهما قمرية اصطلاحية والشهر القمري الحقيقي هو زمان مفارقة اي وضع يفرض له من
الشمس الى عوده اليه واظهر الاوضاع الهلال كما ان الشهر الشمسي الحقيقي من حلولها اول
برج الى اول آخر يتلوه ومدتها ثلثمائة واربعة وخمسون يوما فان بعض الشهور قد تكون تامة
واكثر المتوالية اربعة وقد تكون ناقصة واكثر المتوالية منها ثلثة بخلاف الشهور الشمسية،،
الحقيقية التي تكون اوائلها الايام التي تحل فيها الشمس اوائل البروج فان مدتها تزيد عليها
باحد عشرة ايام وبخلاف الشهور القمرية الاصطلاحية والوسطية فانها تزيد عليها بخمس يوم
وسدسه فما وقع في بعض شروح المتون من زيادة ثلث يوم وثلث عشر يوم بناء على ذلك
كما هو عند المنجمين هو الصحيح صحح في الواقعات والوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية
لانها المعتبرة عند الشرع وهو رد لما روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يؤجل سنة شمسية
السنة هي زمان مفارقة الشمس اية نقطة تفرض من منطقة البروج الى ان تعود اليها
بحركتها الخاصة المقتضي لعود حال السنة بحسب الفصول الى الاعتدال والمراد ههنا السنة
الشمسية الحقيقية التي ابتداؤها من حلول الشمس رأس الحمل ومدتها على ما ذكره ابو معشر
البلخي في المدخل الكبير واسنده الى بطلميوس كما صحح نص عليه في شرح الملخص والتذكرة
وغيرها ثلثمائة وخمس وستون يوما وربع يوم غير جزء من ثلثمائة جزء يوم لا الاصطلاحية
فانها زائدة وناقصة ولا تعيين في ظاهر الرواية بل اطلق فيها السنة فحمل بحكم حمل المطلق على
المتعارف على السنة القمرية ذكره في الذخيرة ومختارات النوازل قالوا وانما يؤجل سنة لان
المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول
السنة تشتمل عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء
بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقي وفي التأجيل بالسنة الشمسية الاخذ

ملخص

الاخذ بالاحتياط اذ ربما يكون موافقة العلاج في الايام التي يقع التفاوت فيما بين الشمسية والقمرية ثم ابتداء
التأجيل من وقت الخصومة لا من المبدأ المتفق لهما يؤيده ما في المجتبى ومشى عليه في منح الغفار انه
اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام وتحتسب منها اي المدة رمضان وايام حيضها وكذا حجه
وغيبته تحتسب من المدة لا تحتسب مدة مرضه او مرضها على المفتى به مطلقا كما في الولوالجية
وصحح في الخانية ان الشهر لا تحتسب وما دونه تحتسب وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف
رح ان نصف الشهر وما دونه تحتسب وما زاد على النصف لا تحتسب وحجها وغيبتها لا تحتسب
عليه من المدة كما تحتسب عليه حجه وغيبته كما ذكرنا لان في هذا جاء العجز بفعله ويمكنه ان يخرجها
معه او يؤخر الحج والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف حجها وغيبتها فعلى هذا فان حبس الزوج
وامتنعت عن السجن لم تحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة يحتسب عليه
وان لم يكن له موضع خلوة لم تحتسب عليه ذكره الزيلعي فان لم يصل فيها اي في مدة التأجيل
فرق القاضي بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا كما في فتح القدير لان المقصود وهو دفع الظلم
عنها لا يحصل بالرجعي ان طلبته اي التفريق لانه لفوات حقها فيتوقف على طلبها وهو طلقة
بائنة على ما ذكرنا فلو اختلفا وقال الزوج وطئت وانكرت المرأة الوطئ وادعت عدم
الوصول وانكره الزوج ان كان الاختلاف قبل التأجيل فان كانت ثيبا قبل التأجيل او بكرا
فنظرت المرأة اليها فقلن هكذا وقع في عامة المتون صيغة الجمع وليس بشرط فالتقييد
بالجماعة لبيان الاولى للاكتفاء بقول الواحدة والاثنان احوط كما في البحر وفي البدايع او ثق
وفي الاسبيجابي افضل ويشترط كونها ثقة نص عليه في كافي الحاكم هي ثيب فالقول له مع يمينه
لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها
بشئ آخر فيحلف فاذا حلف بطل حقها فتكون امرأته وان قلن هي بكر اجل لان ثبوت البكارة
ينفي الوصول اليها ضرورة فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وكذا يؤجل في الابتداء فيما
كانت ثيبا ان نكل الزوج عن اليمين كما تخير للفرقة ان نكل في الانتهاء وان كان الاختلاف
بعد التأجيل فادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج وهي ثيب او بكر وقلن ثيب فالقول
له مع يمينه فان حلف فهي امرأته وان قلن فهي بكر فخيرت للفرقة وكذلك تخير ان نكل الزوج
ومتى اختارته اي الزوج يبطل خيارها وحقها كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي
قبل ان تختار شيئا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام

وانما [illegible] [illegible] العدة للاحتياط [illegible]

واذا اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق القاضي بينهما هكذا ذكر محمد
في الاصل وقيل تقع الفرقة باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي وللاسبيجابي
انه تقع الفرقة بنفس الاختيار في ظاهر الرواية ولا يحتاج الى القضاء والاول رواية الحسن وذكر
الكرخي انه ظاهر الرواية والخصي هو مقطوع الخصيتين وان كان آلته قائمة كالعنين فيه مطلب
اي في التاجيل والمجبوب اي مقطوع الآلة والخصيتين من الجب وهو القطع يفرق للحال
بطلبها اذ لا فائدة في تاجيله بخلاف الخصي فان الوطء منه متوقع وحق التفريق في الامة للمولى
عند الامام لان الحق له كما في العزل ولها ان الامة عند ابي يوسف رح وقد ذكر في منح الغفار ان
الخيار لمولاها عند ابي يوسف ايضا وانما يكون الخيار عند زفر ولا خيار لها ان وجدت به جنونا
او جذاما او برصا لان المستحق بالعقد هو الوطء والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خللا وفواته
بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله اولى وهذا عندهما خلافا لمحمد فان عنده ان وجدت
زوجها مجنونا او مجذوما او ابرص فلها الفرقة اذا كان بحال لا يطيق المقام معه ذكره في الحقائق
ولا له اي الزوج الخيار لو وجد بها ذلك اي الجنون والجذام والبرص او وجدها رتقاء وهو مطلب
التلاحم او قرناء وهو ما يمنع سلوك العضو في المحل المعهود لانه يمكن له دفع الضرر عن نفسه
بالطلاق وخالفنا الشافعي ومالك واحمد في هذه الخمسة وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته
على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها وفي رواية عن احمد انهما لا يجتمعان ابدا كالفرقة باللعان
وهذا باطل لا اصل له والله تعالى اعلم

باب العدة

هي لغة الاحصاء وشرعا تربص اي انتظار وتوقف يلزم المراة مدة معلومة بزوال ملك نكاح
متاكد بالموت والدخول ولو كان الدخول حكما او زوال فراش معتبر وبوطء بشبهة النكاح وهذه
القيود لا بد منها في تعريف العدة لينعكس ويطرد كما يفهم كما سياتي وقيل هي اسم لاجل ضرب لانقضاء
ما بقي من آثار النكاح عندنا وعند الشافعي اسم لفعل التربص وهو فعل الكف ذكره في البدائع
ويؤيده ما ذكره في الاختيار ويسمى الزمان الذي تتربص فيه المراة فما لم يتاكد بالموت او الدخول
ولو حكما كالخلوة الصحيحة فلا عدة عليها وقيد الفراش ليخرج فراش امة موطوءة غير
مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف ام ولد مات مولاها او اعتقها كما سياتي عدة الحرة وهي ممن
تحيض للطلاق او الفسخ وهو الفرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ
والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة ولا بد من ان يقال او الدفع وهو الفرقة بغير

بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج و
نحوه فان هذا يسمى رفعا لا فسخا ولم يذكره المصنف تبعا للعادة المتون ثلاثة قروء لقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الآية والفسخ في معنى الطلاق لان العدة
وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها اي حيض
انما فسرها بها لينبه ان لفظ القرء مشترك بين الحيض والطهر والمراد به ههنا عندنا هو
الاول وعند الشافعي الثاني وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلق امراته في طهر لم يجامعها فيه
لا تنقضي العدة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت
عدتها وذكرها مطلقة فينصرف الى الكمال فالمراد ثلاث حيض كوامل فلا عبرة للناقص
لا ابتداء ولا انتهاء حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة
لكنه لما لم يتجزأ اعتبر تمامها ولذا عدة من وطئت بشبهة كالتي زفت الى غير زوجها فوطئها
او وطئت بنكاح فاسد كالنكاح بغير شهود وفرقت كل واحدة من الموطوءة بشبهة و
بنكاح فاسد او مات عنها زوج كل واحدة منهما فان العدة فيهما ثلاث حيض سواء مات
الزوج او وقع بينهما فرقة وكذا عدة ام ولد عتقت او مات مولاها فان عدتها ايضا اذا مطلب
كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل لتحقق السبب والشرط وهما الفراش وزواله ولا تحتسب
حيض طلقت فيه كما تقدم وان كانت المراة حرة كانت او ام ولد لا تحيض لكبر وهو حد الاياس
وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البزازية وجعله بعضهم خمسين سنة وعليه الفتوى
او صغر المراد صغيرة لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح انه تسع ولا يطلقون لفظ الوجوب
على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد ذكره في فتح القدير ولو حاضت
الصغيرة في الاشهر الثلاث تستانف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضتين ثم
آيست استانفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل والخلف او بلغت بالسن ولم تحض
فثلاثة اشهر اي العدة لمن لا تحيض لما ذكرنا من الاسباب ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر الآية ولا بد فيه ايضا من قيد الوطء لانه لا عدة
بالطلاق قبل الدخول وقد ذكرنا ان الوطء يشمل ما كان حقيقة او حكما حتى تجب العدة على
مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة ثم اعتبار الشهور في العدة بالايام دون الاهلة بالاجماع
والخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الاجارة نص عليه في تتمة الفتاوى الصغرى وفي الخانية

خلافه وجعله في المجتبى على الاختلاف كالاجارة والذبح وانما يعتبر بالايام اجماعا مدة العنين و
عدة الحرة في نكاح صحيح سواء وطئت اولا وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة او كبيرة للموت
او آيسة سواء كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده فلم تحض عنها الا الحامل اربعة اشهر مطلب
وعشرة ايام لاطلاق قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية وقيد النكاح
بالصحيح لان عدة الوفاة في النكاح الفاسد ثلاث حيض وقد تقدم وعدة الامة الحائض
للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلوة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها
حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتان وعدة الامة وكذا
المدبرة والمكاتبة وام الولد في الموت وعدم الحيض نصف ما للحرة اي للموت شهران وخمسة
ايام وللطلاق والفسخ شهر ونصف كما ذكرنا وعدة الحامل حرة كانت او امة او كتابية مطلقة
او متاركة في النكاح الفاسد او وطء بشبهة او متوفاة عنها زوجها وضع الحمل مطلقا وان
كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه فتنقضي العدة لانه ولد ولان الحمل اسم لنطفة متغيرة
حتى لو كان الساقط مضغة او علقة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير بعد فلا يعرف كونها متغيرة
بيقين الا باستبانة بعض الخلقة نص عليه في المحيط وفي الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في
حلها للازواج على قول المشايخ رح وفي خروج الرأس فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي
به العدة ولا يثبت نسبه من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعها
ولو مات عنها صبي اي وان كان زوجها الميت صبيا فان عدتها ايضا بوضع الحمل هذا عند ابي مطلب
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي يوسف رحمه والائمة الثلاث رح ان مات عنها صبي فعدتها
بالاشهر اي عدتها عدة الوفاة لان العدة بالوضع لصيانة الماء وذلك في ثابت النسب
وهنا لا يثبت النسب عن الصبي ولهما ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن نزل قوله تعالى والذين يتوفون منكم ناسخا في مقدار ما تناوله الاتيان وهو حامل
توفي عنها زوجها وان حملت بعد موت الصبي بان اتت به لستة اشهر فاكثر والقائم عند الموت
ان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت الموت فعدتها بالاشهر اجماعا لعدم الحمل وقت الموت
ولا نسب في الوجهين اي فيما حبلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه
العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور وظاهر اطلاقهم يقتضي دخول المراهق و
ينبغي ان يثبت النسب منه احتياطا الا ان يمكن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العلوق

العلوق كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل
كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل
كما صرح به في المواهب معزيا الى قاضيخان ومعناه كما في منح الغفار اذا تزوجت الحامل من الزنا مطلب
على قول ابي حنيفة ومحمد رح ثم طلقها الزوج او مات عنها فانها تعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما
تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولهذا صححنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطء
ومن طلقت في مرض الموت رجعيا كالزوجة لان الزوجية قائمة بينهما فجعلت كانها زوجة
فيكون لها ما يكون للزوجة فلهذا ترث منه فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون
الارث فصارت كالمطلقة رجعية ومن طلقت في مرض الموت بائنا تعتد بابعد الاجلين من
عدة الوفاة وعدة الفرقة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة
الموت فلابد ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق
فلابد ان تتربص عدة الطلاق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح كالرجعي
فانه عنده تعتد عدة الطلاق قالوا وهو القياس لان النكاح زال به وبقاء النكاح في حق
الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فلا يلزم بقاؤه حقيقة بخلاف المطلقة
رجعيا لان النكاح فيه انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجية ولهما وجه
الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا العدة
بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا ومن اي امة اعتقت في عدة
رجعي لا في عدة البائن او الموت تتم العدة كالحرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال
عدتها الى عدة الحرائر وان اعتقت في عدة بائن او موت فكالامة فتعتد كعدة الامة لان
الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها وان اعتدت الآيسة بالاشهر
ثم عاد دمها على عادتها الجارية كذا فسرها صاحب الهداية بطلت عدتها اي انتقضت ما مضى من
الاعتداد بالشهور وتستأنف عليها اي تستأنف العدة بالحيض هو الصحيح كذا ذكره الشيخ
ابو الحسن الكرخي وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري ان ما ذكره ابو الحسن ظاهر الرواية التي
لم يقدروا فيها للاياس مقدارا بل هو على غالب الظن لانها لما رأت الدم دل على انها لم
تكن آيسة فلا تعتد بالاشهر لانها بدل فلا يعتبر مع وجود الاصل واما على الرواية التي وقتوا
للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت الدم بعده لم يكن ذلك الدم حيضا كالدم التي

زاه صغيرة لا تحيض مثلها وكذا قال الجصاص ان ذلك في التي ظننت انها آيسة واما الآيسة اي بالتقدير
فما تراه لا يكون حيضا وفي الغاية معزيا الى الاسبيجابي وهو المختار عندنا وقد مر في الاقطع و
تبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وان ما تراه يكون حيضا وهو
مختار صاحب الهداية وفي منح الغفار فتعين المصير اليه كما ذكره المصنف رح من الاستيناف انما
هو على رواية عدم التقدير واقتصر عليه في الخانية وجزم به القدوري ونصره في البدايع وهو
مختار الجصاص كما ذكرنا هذا والحق الاختلاف فيما تراه بعد التقدير بالاياس على ما ذكره في
الغاية فقيل لا يكون حيضا وهو مختار الاسبيجابي وقيل يكون حيضا وتستانف وهو مختار
الهداية فقوله وهو الصحيح اختاره كما اختاره صاحب الهداية وهو المذهب كما في منح الغفار
لكن ما في شرح الهداية فقيل انقضائها مخالف لمقتضى تعليليه بان شرط الخلفية تحقق الياس
من الاصل كما ذكره في الهداية وبتعليله القائل لانه تبين انها من ذوات الاقراء ذكره في
التبيين وكذا تستانف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر لان الجمع في عدة واحدة بين الحيض
والاشهر ممتنع لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل منه ولانه لم يرد به اثر ولم ينقل به شرع وقد تعذر
الاعتداد بالاشهر فتعين الحيض او نقول الاشهر خلف عن الحيض وقد قدرت على الاصل قبل
حصول المقصود بالخلف فيجب كالمتيمم اذا وجد الماء في صلوته واذا حاضت بعد انقضاء
عدتها بالاشهر لا تستانف لانه تبين انها كانت من ذوات الاقراء ومن اعتدت البعض بالحيض
اي حيضة او حيضتين ثم آيست تعتد بالاشهر اي تستانف بها بعد الحيضة التي رأتها نص
عليه في المبسوط حيث قال ولو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت بالشهور ثلاثة اشهر بعد
الحيضة لان اكمال الاصل بالبدل غير ممكن فلا بد من الاستيناف ولا مجال لاحتساب وقت
الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهي ليست بآيسة وقتئذ
واذا وطئت المعتدة بشبهة وجب عليها عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا اي العدتان
وما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة محتسب منهما اي العدتين وقال الشافعي رح لا تتداخلان و
محل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان بعدة واحدة في احد قوليه
وفي قوله الآخر لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور الخلاف كذا في المبسوط والخانية
وتتم الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها لان المقصود التعرف عن براءة الرحم وقد حصل
بالواحد فيتداخلان وصورته ابانها الزوج فحاضت حيضة فوطئها هو او غيره بشبهة

بشبهة فعليها عدتان والحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تكونان من العدتين
وقت الاولى ولا بد من حيضة رابعة تتم الثانية وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما
اي الطلاق والموت لان كلا منهما هو السبب فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب لان
الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقيبهما وان لم
تعلم بهما حتى ان الزوج اذا كان غائبا وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض
او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كان عدتها منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان
اذا اتاها خبر موت زوجها وسكت عن وقت الموت تعتد من الوقت الذي يستيقن فيه
بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين وابتداء العدة في النكاح
الفاسد عقيب التفريق اي تفريق القاضي بينهما او اظهار العزم على ترك الوطء بان يقول
تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره في التبيين وصرح في العناية بان
العزم امر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر هو الاختيار فلا بد من لفظ الاظهار كما قررناه
وقال زفر رح من آخر الوطئات ومن قالت انقضت عدتي بالحيض والمدة تحتمله وكذبها
الزوج حلفت فان حلفت فالقول لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر وقد مر ثم بل مع
اشتراط احتمال المدة تصدق المرأة فيها مع الاختلاف فيها فقال ان مضى عليها ستون يوما
عند ابي حنيفة رح فانه يخرج على طريقين احدهما يعتبر اكثر الحيض احتياطا فيبداء بالحيض عشرة
ايام ثم خمسة عشر طهر ثم عشرة حيض ثم خمسة عشر طهر ثم عشرة حيض فذلك ستون يوما
وهذه رواية والآخر وهو رواية الحسن انه يعتبر الوسط من الحيض وهو خمسة ايام ويجعل
ابتداء الطلاق في اول الطهر عملا بالسنة فخمسة عشر يوما طهر وخمسة حيض هكذا ثلاث مرات يكون
ستين وعندهما تصدق في تسعة وثلثين يوما وثلاث ساعات لانهما يعتبران اقل مدة الحيض وهي
ثلثة ايام واقل الطهر وهو خمسة عشر يوما ثم يقدر ان وقوع الطلاق قبل الحيض بساعة
فثلثة ايام حيض وخمسة عشر طهر ثم ثلثة حيض ثم خمسة عشر طهر ثم ثلثة حيض فكملت العدة
وان لم تحتمل المدة لا تصدق لان الامين انما يصدق وفي الخانية قول الامام هو المختار وان
نكح معتدته من بائن بان ابان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة قبل دخول لزم مهر
كامل وعدة مستانفة لان الوطء قبض في مقبوضة في يده بالوطء الاول لبقاء اثره
وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني فيصير قابضا

بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لزمها
نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة
لانه لا عدة في طلاق قبل الدخول واكمال العدة الاولى انما وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر مطلب
حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه وعند زفر رح لها نصف المهر او
المتعة ولا عدة عليها له وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة
بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول قال المحقق ابن الكمال في فتحه وما قال
زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب وفي
منح الغفار الوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذ قضاء القاضي به وان كان مجتهدا فيه
واعرض المتأخرون عن هذه المسئلة لزفر لما ذكرنا وان كانوا قد عملوا بقوله في مسائل
معدودة نصوا عليها لموافقتها الدليل والعرف ولا عدة على ذمية حائل طلقها ذمي ان
لم يعتقدوا وجوبها لانه لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق
الزوج لانه خلاف معتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون وهو قول ابي حنيفة رح وروي
عنه انه لا يطأها حتى تستبرأ بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قيدناها
بحائل لانها لو كانت حاملا فلا تعتد بوضعه اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا كانوا يدينونها
واطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها
ولا يطأها كالحامل من الزنا والاول اصح او حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او
مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية لقوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلق بلا
قيد ولان الحربي ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه الا الحامل لما عرفت ان في بطنها
ولدا ثابت النسب خلافا لهما في المسئلتين فانهما قالا عليها العدة في الصورتين لان العدة
حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة والكافر لكونه مخاطبة بحقوق
العباد **فصل** في الاحداد وهو ترك الزينة تحد معتدة البائن
مختلعة كانت او مطلقة ثلاثا او واحدة بائنة ابتداء وكذا معتدة الموت اظهارا للتأسف
على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لغفره وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية
لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا تحل وطؤها ويجري عليها احكام الزوجات
وفي الاول خلاف الشافعي رح وكذا لا يجب الاحداد على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب

من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل لمن مات ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما
هو في الزوج خاصة ان كانت المعتدة مطلقة مسلمة فلا احداد على الصغيرة ولا على الكافرة فانهما
غير مخاطبتين بالفروع وعند الشافعي رح عليها الحداد لعموم الحديث قلنا ان الحداد حق الشرع
وهما ليسا من اهله بترك الزينة ولبس المزعفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر المصبوغ
بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب وبترك الدهن والكحل والحناء لقوله عليه الصلوة
والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا
تكتحل الحديث متفق عليه الا من عذر فان الضرورات تبيح المحظورات لا تحد معتدة
العتق وهي ام ولدها اعتقها مولاها او مات عنها لان الحداد لاظهار التأسف على نعمة
النكاح ولم يكن لها نكاح وكذا لا تحد معتدة النكاح الفاسد لما ذكرنا ولا تخطب المعتدة مطلب
سواء كانت عن طلاق بنوعيه او عن وفاة او عن عتق او غير ذلك وعلم منه خطبة المنكوحة
بالاولى وتحرم تعريضا وتصريحا كما في البدايع وحل الخالية عن نكاح وعدة فانه تحل خطبتها
تصريحا وتعريضا بجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها غيره فعلى ثلثة
اوجه اما ان تصرح بالرضى فتحرم او بالرد فيحل او سكت ففيه قولان للعلماء كما في البحر واصله
الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيده بان لا باذن له واستفيد من حرمة
خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالدلالة والدليل قوله تعالى ولا تعزموا عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والطلاق عليه في المطلقات ولا بأس بالتعريض وهو لغة
خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكره
كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك
فلان طويل النجاد وكثير الرماد بمعنى انه طويل القامة ومضياف كذا في المغرب والمراد هنا
ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره قالوا صورته ان يقول اني اريد ان اتزوج انك
لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج والاصل فيه قوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا
قولا معروفا والقول المعروف اني فيك لراغب اني اريد ان اجتمع ونحو ذلك وظاهر اطلاق
التعريض يوهم جواز التعريض في المعتدات كلها وليس كذلك بل هو مخصوص بالمعتدة
عن وفاة فلذلك قيده به الزيلعي اطلاق الكنز والمحقق الكمال كلام الهداية ونقل الاجماع

عليه قالوا الا انه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا
يقف عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار لذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب
البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها
فالمصنف رح في ذلك تبع الهداية والكنز وغيرهما من المتون وهو اطلاق في محل التقييد فالاولى
ان يقال ولا بأس بالتعريض لو كانت معتدة وفاة وان دخل في الاختيار المبتوتة في المتوفى
عنها زوجها واخرج المطلقة الرجعية ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا من بيتها (مطلب)
اى البيت الذى يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق اصلا اى لا ليلا ولا نهارا لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية ولو طلقها وهى زائرة وجب عليها ان ترجع الى
منزلها ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج
الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا بد ان يكون ذلك البعض اقل لان
للاكثر حكم الكل ولا تبيت في غير منزلها اى اكثر الليل والامة تخرج في العدتين في الوقتين
في حاجة المولى لوجوب رعاية حقه في خدمته الا ان يبوى منزلا فترك استخدامه وتعتد في
العدة سواء كانت معتدة طلاق او موت في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت الفرقة
او الموت لما سبق من الآية الا ان تخرج جبرا بان يخرجها المطلق ظلما وتعديا او كان
نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم او خافت التلف على مالها او
انهدام المنزل او يخاف انهدامه كما في الظهيرية فلها الخروج اذا خافت ذلك او لم تقدر على
كرائه اى المنزل ونحو ذلك من انواع الضرورات ولا بأس بسكنيتهما اى الزوجين معا (مطلب)
في منزل واحد وان كان الطلاق بائنا اى الرجعى والبائن والثلاث سواء في ذلك لكن
البائن انما يكون كذلك اذا كان بينهما سترة كما قال اذا كان بينهما سترة حتى لا تقع الخلوة
بالاجنبية في البائن الا ان يكون الزوج فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ لا يكون في منزل واحد فان
كان فاسقا او البيت ضيقا فخروجه اى الزوج اولى لوجوب السكنى عليها فيه وصرح في
الهداية بالاولوية ايضا عند العذر ولعل المراد انه ارجح فيجب الحكم به كما يقال اذا
تعارض محرم ومبيح يرجح المحرم وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة بينهما (مطلب)
فحسن اى مندوب وان تعذر ذلك فتخرج هى وتعتد في منزل آخر ولو كان الزوج غائبا
وطلقها وكانت تسكن باجرة اعطتها باذن القاضى ويصير دينا على الزوج سئل شيخ الاسلام

الاسلام عن زوجين افترقا ولكل واحد منهما ستون سنة وبينهما اولاد تتعذر عليهما مفارقتهم
فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الزوجين هل لهما ذلك قال نعم ذكره
في منح الغفار ولو ابانها او مات عنها في سفر وقد كان بين امرأته وبين مصرها اقل من (مطلب)
مدة اى السفر رجعت الى مصرها ان كان بينها وبين مقصدها مسيرة سفر لانه ليس بابتداء
خروج بل هو بناء وان كانت مسافة اى السفر من كل جانب من مصرها ومقصدها تخيرت بين
المضى والرجوع كان معها ولي او لا والعود اى الرجوع الى المصر احمد ومندوب ليكون الاعتداد
في منزل الزوج ولا يعتبر ما في الميمنة والميسرة من القرى والامصار وان كانت المسافة
اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق وقد عرفت ان هذا اذا كان
الى المقصد ايضا ثلثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ذكره في المصفى ولم يذكر هذا
الشق اعتمادا على انفهامه مما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوى الخيار وفي صورة الا
اقلية احدهما التعيين وان كان ذلك اى البينونة والموت في مصر من الامصار لا تخرج منه (مطلب)
ما لم تعتد فيه ثم تخرج منه ان كان لها محرم وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا ان كان معها محرم جاز لها
الخروج قبل الاعتداد لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا
عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم
فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج
الى السفر بغير المحرم ففى العدة اولى

باب ثبوت النسب

اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم وفصاله في
عامين فيبقى للحمل ستة اشهر ذكره في الهداية واكثرها سنتان لقول عائشة رضى الله تعالى
عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه الدارقطنى والبيهقى
وهو لا يعرف الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من
سائر الظلال وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة
مغزل اى ولو بقدر دوران فلكة مغزل وعند الشافعى رح اربع سنين ومن قال
ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه نسبه اى الولد ومهرها
اما النسب فلانها فراشه وهو متصور لانها لما ولدت لستة اشهر من وقت النكاح فقد
ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح فان لم يساغ للوطء
قيل

في هذا العقد لو توقع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه قلنا هذا هو القياس
وهو قول زفر رح والقول الاول لمحمد رح وفي الاستحسان يثبت وهو القول الاخير له لان النسب
يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد
الطلاق بعد ذلك لانه حكم فصار كمن تزوج في المغرب بمشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد
لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة الكرامة واما المهر فلانه
لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتأكد به المهر لا يقال كان ينبغي
ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما تزوج امرأة في حال ما يطأها فان عليه
مهران لانا نقول موجب ما ذكر في تصحيح ثبوت النسب حل الوطء ووجوب المهر على تقدير
حرمته واذا اقرت المطلقة بائنة كانت او رجعية بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة
اشهر من وقت الاقرار يثبت نسبه منه لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول
وان ولدت في هذه الصورة لستة من وقت الاقرار لا يثبت نسبه لاحتمال حدوث الحمل
بنكاح جديد فلم يتيقن كذبها فان قيل كيف يصح هذا الاقرار وفيه ابطال حق الولد من النسب
قلنا لانها امينة في الاخبار عما في رحمها ويجوز ابطال حق الغير لقول الامين كما اذا اقرت
بانقضاء عدتها يبطل حق وان لم تقر بانقضاء عدتها يثبت النسب وان بلا دعوة ان
ولدت لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة لاحتمال قيام الولد وقت
الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لسنتين او اكثر
لا يثبت النسب الا بدعوة لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها في العدة بشبهة كذا في الكافي
وغيرها وفي التبيين وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة الفعل
وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود واجاب عنه صاحب البحر بانه
هذا فيما اذا كانت الشبهة متمحضة وان لم تكن متمحضة فيثبت كما في المطلقة ثلاثا او على مال
فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا
فلا يكون بين النصين تناقض وهذا اولى من حمل بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكنايات
فان الشبهة فيها شبهة الحق واما المطلقة ثلاثا او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة
لان المنصوص عليه هنا يعم كلها وقد صرح بان من وطئ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له
انها امرأتك فهي شبهة في الفعل ودون النسب ليثبت اذا ادعاه فعلم ان ليس كل شبهة

شبهة في الفعل يمنع دعوى النسب ولا يخفى ان هذا يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عامة المتون
من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا بين المتمحضة وما فيها شبهة عقد
ولم يفصلوا الكل الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود
الا في الرجعي فانه يثبت النسب منه وان لم تقر لاحتمال العلوق في العدة لجواز ان تكون ممتدة
الطهر اما لو اقرت بانقضائها ثم ولدت وبين وقت الاقرار والولادة اكثر من سنتين لا يثبت
النسب وتكون الولادة في الاكثر من السنتين رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه
منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا وانما قيدنا الولادة بكونها في الاكثر من سنتين
لانها لا تكون رجعة في الاقل منها لانقضاء العدة ويثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او
في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا
بالشك بخلاف البائن فانه اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل
الحادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء الا ان يدعيه اي الولد فيثبت فيه ايضا كما
في الرجعي ويحمل على الوطء بشبهة في العدة لما مر انه التزمه وانه يحتمل ان يطأها في العدة
وان لم تصدقه المرأة في رواية وفي رواية يشترط التصديق لكن الوجه هو الاول لانه ممكن
منه وقد ادعاه ولا معارض له وان كانت المبانة المدخول بها غير المقرة بانقضاء عدتها وغير
المدعية حبلا مراهقة وهي صبية يجامع مثلها وسنها يحتمل البلوغ ولم يظهر بلوغها بعد فان
اتت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لان العلوق ح يكون في العدة والا
له وان لم تأت بالولد لاقل من تسعة اشهر بل لتمامها فلا يثبت نسب ولدها لان العلوق ح يكون
خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل
فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت
النسب وقيدنا بالدخول لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من
وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية ذكره في
غاية البيان وقيدنا بعدم الاقرار لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبلا ثم جاءت بولد
فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر او اكثر
لم يثبت النسب لانقضاء العدة ومجيء الولد عند حبل تام بعد وقيدنا بعدم الادعاء لانها لو
اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في بعض الاحكام والمصنف رح

في هذا العقد لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه قلنا هذا هو القياس
وهو قول زفر رح والقول الاول لمحمد رح وفي الاستحسان يثبت وهو القول الاخير له لان النسب
يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد
الطلاق بعد ذلك لانه حكم فصار كمتزوج المغربية المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد
لستة اشهر منذ يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة الكرامة واما المهر فلانه
لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتأكد به المهر لا يقال كان ينبغي
ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما تزوجها امرأة في حال ما يطأها لانه عليه
مهران لانا نقول موجب ما ذكر في تصحيح ثبوت النسب حل الوطء ووجوب المهر على تقدير
واحد واذا اقرت المطلقة بائنة كانت او رجعية بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة
اشهر من وقت الاقرار يثبت نسبه منه لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول
وان ولدت في هذه الصورة لستة من وقت الاقرار لا يثبت نسبه لاحتمال حدوث الحمل
بنكاح جديد فلم يتيقن كذبها فان قيل كيف يصح هذا الاقرار وفيه ابطال حق الولد من النسب
قلنا لانها امينة في الاخبار عما في رحمها ويجوز ابطال حق الغير لقول الامين كما اذا اقرت
بانقضاء عدتها يبطل حق وان لم تقر بانقضاء عدتها يثبت النسب وان بلا دعوة ان
ولدت لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة لاحتمال قيام الولد وقت
الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لسنتين او اكثر
لا يثبت النسب الا بدعوة لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها في العدة بشبهة كذا في النهاية
وغيرها وفي التبيين وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة الفعل
وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود واجاب عنه صاحب البحر بانه
هذا فيما اذا كانت الشبهة متمحضة وان لم تكن متمحضة فيثبت كما في المطلقة ثلاثا او على مال
فانه يثبت النسب فيهما بالدعوة لان الشبهة فيهما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا
فلا يكون بين النصين تناقض وهذا اولى من حمل بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكنايات
فان الشبهة فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة
لان المنصوص عليه هنا يعم كلها وقد صرحوا بان من وطئ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له
انها امرأتك فهي شبهة في الفعل دون النسب ليثبت اذا ادعاه فعلم ان ليس كل

شبهة في الفعل يمنع دعوى النسب ولا يخفى ان هذا يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عامة المتون
من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا بين المتمحضة وما فيها شبهة عقد
ولم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود
الا في الرجعي فانه يثبت النسب منه وان لم تقر لاحتمال العلوق في العدة لجواز ان تكون ممتدة
الطهر اما لو اقرت بانقضائها ثم ولدت وبين وقت الاقرار والولادة اكثر من سنتين لا يثبت
النسب وتكون الولادة في الاكثر من السنتين رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه
منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا وانما قيدنا الولادة بكونها في الاكثر من سنتين
لانها لا تكون رجعة في الاقل منهما لانقضاء العدة ويثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح اذ
في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا
بالشك بخلاف البائن فانه اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل
الحادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء الا ان يدعيه اي الولد فيثبت فيه ايضا كما
في الرجعي ويحمل على الوطء بشبهة في العدة لما مر انه التزمه وانه يحتمل ان يطأها في العدة
وان لم تصدقه المرأة في رواية وفي رواية يشترط التصديق لكن الوجه هو الاول لانه ممكن
منه وقد ادعاه ولا معارض له وان كانت المبانة المدخول بها غير المقرة بانقضاء عدتها وغير
المدعية حبلا مراهقة وهي صبية يجامع مثلها وسنها يحتمل البلوغ ولم يظهر بلوغها بعد فان
اتت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لان العلوق ح يكون في العدة والا
اي وان لم تأت بالولد لاقل من تسعة اشهر بل لتمامها فلا يثبت نسب ولدها لان العلوق ح يكون
خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل
فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت
النسب وقيدنا بالدخول لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من
وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية ذكره في
غاية البيان وقيدنا بعدم الاقرار لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبلا ثم جاءت بولد
فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر او اكثر
لم يثبت النسب لانقضاء العدة ومجيء الولد عند حبل تام بعد وقيدنا بعدم الادعاء لانها لو
اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في بعض الاحكام والمصنف رح

لم يذكر هذه القيود تبعا للهداية والكنز وغيرهما من وعند ابي يوسف يثبت النسب فيما دون
سنتين فانه عنده اذا لم تقر بشيء فسكوتها كاقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة
بمضي ثلثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل فتعين فيثبت في البائن الى سنتين وفي الرجعي
الى سبعة وعشرين وعند ابي حنيفة ومحمد سكوتها كالاقرار بانقضاء العدة بثلثة اشهر
لتعينها عدة للصغيرة فان جاءت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق يثبت ولاكثر
منها لا يثبت رجعيا كان او بائنا ومن مات عنها زوجها يثبت نسب ولده ان اتت به
لاقل من سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة وقال زفر اذا اتت به بعد انقضاء عدة
الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين
الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو
وضع الحبل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحبل لانها قبل البلوغ ليست بمحل وفي البلوغ
شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك وان كان من مات عنها زوجها مراهقة و
لم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب
والا اي وان لم تات به لاقل المدة المذكورة بل اتت في اكثر فلا يثبت النسب ولا تثبت،،
ولادة المعتدة ان جحدت ولادتها فان ادعت ولادته وانكرها الزوج الا بشهادة
رجلين او رجل وامراتين وصورته كما في منح الغفار ان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها
احد ولا في البيت شيء والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد وسماع
صوته وهذا عند الامام وعندهما تكفي شهادة امرأة واحدة وهذا الاختلاف في ثبوت
نفس الولادة بقول المعتدة واما تعيين الولد فلا بد له من شهادة القابلة لتعيين
الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين لان الفراش وهو ان يتعين،،
المرأة للولادة لشخص واحد قائم مقام العدة والفراش يلزم للنسب وانما احتيج الى
تعيين الولد فشهادة القابلة كافية فيه ولان الالزام الى الغير لا يجوز الا بحجة وان كان
حبل ظاهر او اعترف الزوج به حال حياته ثبت نسبه بلا شهادة رجلين بل بمجرد قولها
اي القابلة فانه اذا ظهر حبل او اعترف به الزوج يكون النسب ثابتا قبل الولادة وتبقى،،
الحاجة الى التعيين وانه يثبت بشهادتها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا بد في اثبات
النسب من شهادة امرأة واحدة مسلمة عادلة ذكره في الكافي وان ادعتها اي الولادة

ان الولادة بعد موته اي الزوج لاقل من سنتين فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد على
الولادة احد صح تصديقهم في حق الارث لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم و في حق النسب
ايضا في حقهم وفي حق غيرهم ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان او رجل وامرأتان
من الورثة ولا يشترط لفظ الشهادة هو المختار لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم،،
باقرارهم وما ثبت تبعا اي فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندي مع السلطان في
حق الاقامة صحح في الكافي والتبيين ولفظ يفيد انه اذا كان المصدق رجل او امرأة لا يثبت
النسب ومن نكح امرأة فاتت بولد لستة اشهر من وقت النكاح فصاعدا ثبت نسبه منه
ان اقر بالولادة او سكت لان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار وان جحد
الولادة فبشهادة امرأة واحدة عليها فان نفاه اي الولد لاعن الزوج مع المرأة و
وجوب اللعان لا يتوقف على ثبوت النسب لانه يجب بالقذف فالحاصل بنفي نسبه منه سواء
ثبت او لا وان ولدت لاقل من ستة اشهر بين النكاح والولادة لا يثبت نسبه لسبق العلوق
على النكاح فان ولدت وادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها مع
اليمين وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا سفاح ولا من زوج تزوجت
بهذا الزوج في عدته وهو يعتقد على الظاهر يشهد له وهو اضافة الحادث الى النكاح الى
اقرب الاوقات اذ الظاهر ان في ثبوت النسب قدم المثبت له لوجوب الاحتياط فيه حتى انه
يثبت بالايماء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات وما ذكره من ان القول لها
مع اليمين هو قولهما وعند الامام الاعظم القول لها بلا يمين وهذا الاختلاف في النسب وهي
من الستة المختلف فيها والفتوى على قولهما كما في منح الغفار وموضعها كتاب الدعوى وان علق
طلاقها بالولادة فشهدت بها امرأة لا تطلق عنده خلافا لهما فان عندهما انها لا تطلق لان،،
شهادتها حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها الطلاق
وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا
تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان اعترف بالحبل سواء كان اقراره قبل التعليق او بعده
او كان الحبل ظاهرا ذكر هذا الشق في النهاية تطلق بمجرد قولها بلا شهادة عنده وعندهما
لا بد من شهادة امرأة وفسروها بالقابلة لهما انها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره
بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ومن نكح امة فطلقها غير ثنتين فاشتراها

فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه اى الولد بلا دعوة والا اى وان ولدت لستة
اشهر او اكثر فلا يثبت نسبه الا ان تدعيه لان الولد في الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق
على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الى اقرب اوقاته فلا بد من دعواه وانما قلنا ان لم
غير ثنتين لانه ح يثبت الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت حرمة غليظة فلا يضاف
العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء ذكره في الهداية ومن قال لامته ان كان في بطنك
ولد فهو مني فشهدت امرأة قابلة بالولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر فهي ام ولده
لانه يثبت بدعوة والولادة لا كذلك تثبت بشهادة القابلة وانما قلنا لاقل من ستة
اشهر منذ اقر لانها اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت
بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاقل للتيقن لقيام الولد في
البطن وقت القول فصحت الدعوة ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت امرأة انا امرأته وهو
ابنه يرثانه ان علمت امومتها وهي حرة لان النكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا
وعادة وان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها لان ظهور الحرية
باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث ذكره في الهداية وان لم يعرف
امومتها ولم يكن هي حرة يرث هو لا هي لان احد الوارث الامومة او الحرية

باب الحضانة

لما فرغ من بيان ثبوت النسب
شرع في بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد
والحاضنة المرأة توكل بالصبي وتدفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضانة من باب
طلب وحضن الطائر بيضه اذا ضم عليه بكنفيه يحضنه كذا في المغرب الام احق بحضانة
ولدها والقيام عليه في تربيته قبل الفرقة وبعدها لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله
ان ابني هذا بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني قال
عليه الصلوة والسلام انت احق به ولان الام اشفق واليه اشار الصديق رضي الله تعالى
عنه ريحها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته
والصحابة حاضرون متوافرون ثم امها وان علت يعني الاحق بعد الام ام الام وان علت
سواء كانت الام ميتة او ليست اهلا للحضانة ففي كل منهما ينتقل الحق الى ام الام لان
هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي من قبلها اولى وان علت فالجدة من

فالجدة من قبل الام اولى من ام الاب ومن الخالة صححه الولوالجي وذكر الخصاف في النفقات وان كان
للصغير جدة من قبل امها وهي ام اب امه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة الام من قبل امها
وكذلك كل من كان من قبل اب الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل امها وكذا في الولوالجية وظاهره
كما في البحر تأخير ام اب الام عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وقد صارت حادثة الفتوى في زماننا
والله تعالى اعلم ثم ام الاب وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة
وهي اشفق فكانت اولى كالتي من جهة الام ولهذا يحوز ميراث الام كما يحوز تلك وفي الثاني (مطلب)
خلاف زفر رح فان الخالة اولى منها عنده ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب لانها بنات
الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فقدم الاخت لابوين ثم لام وعند زفر هما يشتركان
لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح
وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها ثم خالة
احق به لذلك تنزلن مثل ما نزلت الاخوات فمن كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب لان
قرابة الام ارجح في هذا الباب ثم عمات كذلك في الترتيب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ
لان الاخت لها حق الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى وهن اي بنات الاخ اولى من
العمات لان بنات الاخ اقرب من العمات والخالات وانما قدمت الخالات على بنات الاخ لانها تدلي
بالام وتلك بالاخ ولم يذكر الترتيب بين الخالة وبنت الاخت كما لم يذكر في اكثر المتون وذكر في
بعضها بعد الاخت لام قال قاضيخان لم تختلف الرواية في هذا الترتيب وانما اختلفت الرواية
بعد هذا في الخالة والاخت لاب في رواية كتاب النكاح الاخت لاب اولى وفي رواية كتاب الطلاق
الخالة اولى ومن نكحت غير محرم للصغير سقط حقها لقوله عليه الصلوة والسلام انت احق به
ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نذرا وينظر اليه شزرا ولهذا قال في
القنية ولو تزوجت الام بزوج آخر وتمسك الصغيرة ام الام في بيتها ولها اب فللاب ان
يأخذه منها فعلى هذا سقط حضانة ام تتزوج غير محرم او بسكناها عند المبغض له لا
يسقط حق من نكحت محرمه اي الصغير كام نكحت عمه وجدة نكحت جده والخالة اذا زوجها
عم الصغير لا يسقط حقها لانتفاء خوف الضرر عن الصغير ودخل في غير المحرم الرحم الذي ليس
بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي هنا ويعود الحق بزوال نكاح سقط به اي النكاح سوى الطلاق
الرجعي فانه بالطلاق الرجعي لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فان قلت

اما كانت او غيرها كالجدة

قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا قلنا ليس هذا من باب عود الساقط وانما هو باب زوال
المانع وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج
ولو اقرت بالتزوج وادعت انه طلقها عاد حقها فيها فان ابهمت التزوج كان القول لها وان
عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق ولو ادعى الزوج ان الام تزوجت وانكرت يكون القول
قولها في نفي التزوج وينبغي ان يكون ذلك مع اليمين لانها داخلة في عموم كل من قبل قوله فعليه
مطلب فعليه اليمين وهذا ليس من المستثنيات ويكون الغلام عندهن حتى يستغني بان يأكل ويشرب ويلبس
ويستنجي وحده وقدر الاستغناء بتسع سنين قدره ابو بكر الرازي لانه لا يستنجي قبل ذلك
عادة او بسبع سنين قدره الخصاف وجعل الفتوى عليه في كثير من المعتبرات ثم اذا بلغ الغلام
هذا الحد يحتاج الى التأدب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم فلذلك يجبر الاب او الوصي او
الولي مطلقا على اخذه من ايديهن لان الاب اقدر على التأديب وان اختلفا في سنه فقال الاب
هو ابن سبع وقالت هي ابن ست فان استغنى بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع
اليه والا فلا وتكون الجارية عند الام والجدة حتى تحيض لانه بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة
اداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه
اقوى واهدى وعند محمد رح في رواية هشام حتى تشتهي كما تكون عند غيرهما من الام والجدة
حتى تشتهي يعني اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لتحقق الحاجة الى الصيانة وفي نفقات
الخصاف وعن ابي يوسف مثله وبه يفتى لفساد الزمان وفي الخلاصة وغياث المفتي الاعتماد
على هذه الرواية لفساد الزمان والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في
التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو
الليث بتسع سنين وعليه الفتوى كما في التبيين ويستفاد من هنا انها لو تزوجت قبل ان
تبلغ هذا الحد لا تسقط حضانتها وفي القنية الام تمسك الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج
لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف رح اذا كان
يستأنس بها ومن لها الحضانة اما كانت او غيرها من المذكورات لا تجبر عليها ان الحضانة
مطلقا صرح به في الهداية وصححه في التبيين وفي الولوالجية وعليه الفتوى وفي الواقعات الفتوى
على عدم الجبر لوجهين احدهما انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني انها حق الام وحق الصغير
لا تقدر على استيفاء حقها ومشى عليه في الخلاصة ايضا وفي منح الغفار انما ظاهر الرواية عن

الرواية عن اصحابنا وعن ابي حنيفة وابي يوسف في النوادر انها تجبر ذكر شمس الائمة السرخسي انها
تجبر مطلقا ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى كما في الخانية وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث والهندواني
وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد الذي جمع
كلام محمد انها لو اختلعت على ترك ولدها عند الزوج والخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق
الولد لان حقه ان يكون عند امه ما كان محتاجا اليها وزاد في المبسوط فليس لها ان تبطله
بالشرط يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية واما قوله تعالى وان تعاسرتم
فسترضع له اخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة فالحاصل ان الترجيح قد اختلف
في هذه المسألة والاولى كما في البحر الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة وفي التنوير انها لا تجبر اذا
لم تكن متعينة وان كانت متعينة بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذو رحم محرم سوى
الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه وفي شرح ادب القاضي عن الضحاك
اذا لم يكن للصبي او للاب مال اجبرت الام على الارضاع هو الصحيح لانها ذات يسار في
اللبن وفي البزازية عن محمد استأجر ظئرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابت ارضاعه و
هو لا يأخذ لبن غيرها تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع قلت فينبغي ان يؤخذ بهذا القول احتياطا
والله تعالى اعلم فان لم تكن امرأة من المذكورات فالحق للعصبات على ترتيبهم في الارث لكن
لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة لاحتمال الفساد ولا الى محرم فاسق مطلب
ماجن اي الذي يفعل كل ما يريد ولا يبالي ولا يغتر من تشنيع الناس وطعنهم لانه لا يؤمن
فسقه ولا اخره وان اجتمعوا في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم اولى ذكره في الاختيار
ولا حق لامة وام ولد ومدبرة ومكاتبة في الحضانة قبل العتق لاشتغالهن بخدمة المولى
كما في المجتبى بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه و
ان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا اعتقا كانا لهما حق الحضانة في اولادهما الاحرار
لانهما ولادهما احرار فقال ثبوت الحق وقيد في البحر عدم ثبوت الحق للمكاتبة في الولد
بان تكون ولادته قبل الكتابة كما قيد به في التنوير وتكون الام الامة اذا كانت فاجرة زانية
به في عامة المعتبرات او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك في البيت ضايعة والذمية
احق بولدها المسلم ما لم تخف عليه ان الولد الف الكفر لان الحضانة تبتنى على الشفقة وهي اشفق

عليه فيكون الدفع اليها انظر له حتى يعقل دينا فاذا عقل وخيف عليه الف الكفر ينزع عنها لاحتمال الضرر
والذمية يشمل الكتابية وغيرها كما في غاية البيان وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد
مطلب الاستغناء اي استغناء ولده عن الحضانة لئلا يبطل حق الام في الحضانة ولا للام الخروج بالولد
بدون اذن ابيه الا الى وطنها وقد تزوجها فيه ان لم يكن وطنها ذلك دار الحرب وليس ذلك الحكم لغير
الام فليس لغيرها ان ينقله الا باذن الاب حتى الجدة وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن
للاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا بأس به لكونه بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلد
وحاصل ما ذكر وانه ليس للمطلقة الخروج بالولد من بلده الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت
من القرية الى المصر لما فيه من المصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب
وليس لها عكسه وهو انتقالها به من المصر الى القرية لما فيه من الضرر للصغير لانه يتخلق باخلاق اهل
السواد الا اذا كان وطنها ونكحها ثمة والمراد بالمطلقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا
حكمها حكم المنكوحة ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وكذا النقلة من القرية
مطلب الى المصر لا بأس به بخلاف العكس وهو النقلة من المصر الى القرية على ما ذكرنا ولا خيار للولد سواء
كان مميزا اولا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي رح اذا كان مميزا يخير بين ابويه
فيكون عند من يختار منهما قال لان النبي عليه الصلوة والسلام خيره ولنا انه لقصور عقله
يختار من عنده الدعة والراحة فيخلي بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لم يخيروا واما الحديث فقد قال عليه الصلوة والسلام اللهم اهده فوفق
لاختيار الانظر بدعائه عليه الصلوة والسلام او يحمل على ما كان بالغا والمراد بعد تخييره
عندنا انه اذا بلغ السن الذي سقط به الحضانة ينزع عن الام ويأخذه الاب ولا خيار للصغير
في التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم
تكن مأمونة على نفسها فيضمها الاب الى نفسه صيانة لها عن الفساد والغلام اذا عقل واستغنى
برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع او طالب علم ذو به ومتى كانت
الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد واذا كانت حديثة السن اما اذا
دخلت في السن واجتمع لها رأي وعقل فليس للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت
حيث لا خوف عليها وان كانت ثيبا مخوف عليها وليس لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم
ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق ان الاب والجد كان لهما ولاية

ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيداها الى حجرهما اذا لم تكن مأمونة اما غير الاب والجد لما لم يكن
لهما ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة وان لم يكن لها اب ولا جد ولا عصبة غيرهما
او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى
سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امرأة امينة تقدر على الحفظ بلا فرق بين بكر وثيب
لانه جعل ناظرا للمسلمين ذكره في التبيين والجد بمنزلة الاب فيما ذكر وان لم يكن اب ولا
جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يضمها

باب النفقة هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك يقال انفق الرجل من النفقة
وانفق القوم اذا نفقت سوقهم وانفق الرجل اذا ذهب ماله ونفقت السلعة نفاقا
نقيض كسدت ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت وفي الشريعة قد ذكر في الخلاصة وغيرها قال
هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى لكن اكثر الفقهاء
خصصوها بالاول على ما اشار اليه المصنف رح بقوله تجب النفقة والكسوة والسكنى
للزوجة مطلقا سواء كانت زفت الى بيت زوجها او لم تزف وسواء كانت مسلمة او كافرة
او فقيرة او غنية موطوءة او غير موطوءة منتقلة الى بيت زوجها او غير منتقلة بعد ما
كانت صالحة للاستمتاع على زوجها ولو كان الزوج صغيرا غنيا كان او فقيرا او كافرا او
غائبا مسلمة كانت الزوجة او كافرة كبيرة كانت او صغيرة توطأ الا من شأنها ان توطأ
حتى لو لم تكن كذلك كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا يجب كذا قالوا لكن
العبرة في هذا الباب للاستمتاع وهو يوجد مع تعذر الوطء كما في الرتقاء فانها تستحق
النفقة ذكره في الخانية ولهذا المعنى آثر صاحب الهداية عبارة الاستمتاع اذا سلمت اليه
نفسها في منزله هكذا في الهداية ولكن هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط
وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال
وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى
على وجوب النفقة وان لم تزف ومثله في المحيط معزيا الى المحيط او لم تسلم نفسها لحق
لها كما اذا لم يعطها المهر المعجل او لعدم طلبه وتفرض النفقة لكل شهر وتسلم اليها لانه يتعذر
القضاء بها لكل ساعة فيتقدر بجميع المدة فتقدر بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الآجال
وتفرض الكسوة لكل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف الحر والبرد
فلا بد من شتوي وصيفي وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير الاسراف تجاوز في الكمية

ذكره في كشف الكشاف ويقابله التقتير والاصل في ذلك حديث هند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك
ما يكفيك بالمعروف قالوا ولولا وجوبها عليه لما امرها بذلك وسبب وجوبها احتباسها عند الزوج اذا كانت
تهيئت له الاستمتاع بها وطئا او دواعيه او التحصين لانه بعد زوال النكاح لانها لما صارت محبوسة عنده
في حقه عجزت عن الاكتساب والانفاق على نفسها ولو لم تستحق النفقة عليه لماتت جوعا ويعتبر في ذلك
حالهما فعلى الموسرين حال اليسار وعلى المعسرين حال الاعسار وفي المختلفين اي الموسر والمعسر بينهما
ذلك اي بين الحالين وهذا اختيار الخصاف وعليه فتوى شمس الائمة في شرح كتاب النفقات وقيل يعتبر
حاله في اليسار والعسار دون حالها في ظاهر الرواية عن اصحابنا وبه صرح محمد رح في الاصل والحاكم في الكافي
وهو قول الشافعي رح والقول له لو اختلفا في اعساره في حق النفقة لانه متمسك بالاصل والبينة
لها لكونها مدعية ليساره ثم المراد باليسار هنا ما هو متعلق بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب
الزكوة كما في غاية البيان وتفرض عليه نفقة خادم واحد لها متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو
لو كان الزوج موسرا
مملوك لها كذا قيده الزيلعي وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها لا تستحق نفقة الخادم لكن القاضي اذا
لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال وقيل كل من يخدمها مملوكا لها او لا والمراد بالملك في
الخادم الملك التام فلا ترد المكاتبة ثم هذا اذا كانت حرة واذا كانت امة لا تستحق نفقة الخادم فانه على
ظاهر الرواية يشترط ان يكون الخادم مملوكا لها والامة لا تملك وفي الخانية وخادم المرأة اذا امتنعت عن
الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة لها على زوج المرأة لان نفقة الخادم تقابل بالخدمة فاذا لم تخدم لا تجب بخلاف
نفقة الخادم فانها تقابل الاحتباس ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي
يوسف رح تفرض نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في
الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعنه اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت
نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الى الآخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب
النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو تأتى خدمتها بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم
فلذا اذا قام الواحد مقامه بنفسه ولو كان الزوج معسرا لا تلزمه نفقة الخادم في رواية الحسن عن ابي حنيفة
رح هو قوله في الاصح ترجيح له على ما قال محمد تجب على المعسر نفقة الخادم ولو فرضت النفقة لعساره
لكونهما معسرين ثم ايسر الزوج فخاصمته في النفقة قيد به لانها اذا رضيت بها فلا يتم تمم لها نفقة اليسار
في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب العسار واليسار وما نقص به تقدير النفقة لم تجب لانها تجب شيئا فشيئا
فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وبالعكس
اي بان تفرض نفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر تلزمه نفقة العسار ولا تجب نفقة لناشزة

لناشزة وهي التي خرجت من بيته اي الزوج بغير حق حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها
فاذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم
والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بغير حق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل
فخرجت من بيته ولا تجب ايضا نفقة محبوسة بدين لان فوات الاحتباس منها بالمماطلة وان لم تكن
منها بان كانت عاجزة فليس منه فلذلك اطلقه فشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه او لا وما اذا
حبست قبل النقلة او بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد بغصب العين المستأجرة
من يد المستأجر وسقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهته ذكره في التبيين وفي فتح القدير وعليه
الفتوى وانما قال بدين تبعا للكنز والوقاية لكن الاولى تركه ليبقى على الاطلاق فيعم المحبوسة ظلما
بغير حق فانه لا نفقة لها ايضا لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لا من جهة الزوج
وقد فات هنا لا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره في الذخيرة
وفي القنية اذا حبست ظلما او بحق ذكر في الاصل والجامع انه لا تجب لها النفقة من غير تفصيل و
عند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه تجب والا فلا وهذا اذا لم تقدر على الوصول اليها في الحبس
وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء او لا يقدر او
حبس ظلما وهرب او نشز كان لها النفقة لان الاحتباس هنا فات لمعنى من جهة الزوج ولا فرق بين
ان تحبسه هي لدين لها عليه او يحبسه اجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبست وطلبت ان تحبس معه فانها لا تحبس
وفي البحر معزيا الى حاوي الفتاوى انه اذا خيف عليه الفساد تحبس معه عند المتأخرين ولا نفقة لمريضة
لم تزف اي لم تنتقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولا لمغصوبة كرها يعني
اخذها رجل كرها فذهب بها فانه لا نفقة جزاء الاحتباس في بيته ولم يوجد وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وانما
قيدنا كرها لان المغصوبة طوعا داخلة تحت حد الناشزة ولا لصغيرة لا توطأ اي لا تصلح للجماع
مطلقا سواء كانت في بيت الزوج او الاب عندنا وان كانت توطأ فلها النفقة وقد مر وعند الشافعي
لها النفقة مطلقا او كانت حاجة لكن لا معه ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وفي رواية عنه
يؤمر الزوج بالخروج معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة اطلق الحج
فشمل الفرض والنفل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها وبعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع
جاء من جهتها فاوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج او طائعة بخلاف الصوم والصلوة

لوجود الاحتباس فلا يمنع انتقالها لها في وجوب النفقة قيد بقوله حاجة لانها لو كانت معتمرة او تاجرة و
فائدة ليس معها الزوج لا يجب لها اتفاقا ولو حجت مع الزوج فلها نفقة الحضر لا نفقة السفر لان الاحتباس قائم
لقيام عليها فينظر الى قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤنة السفر وان
مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوت الاحتباس
للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها ويحفظ البيت والمانع لعارض
فاشبه الحيض لا تجب النفقة لو مرضت في بيتها وزفت اليه مريضة لان التسليم لم يصح واختاره في
الهداية وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة ولو مرضت ثم سلمت لا تجب النفقة وفي
فتاوى قاضيخان ولو مرضت المرأة في بيت زوجها بعد الدخول فانتقلت الى بيت ابيها قالوا ان كانت بحال
المنقول في يمكنها النقل الى بيت الزوج فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كانت لا يمكن النقل فلها النفقة ولا يفرق بين
مطلب الزوجين لعجزه عن النفقة العجز عن الانفاق لا يوجب حق الفراق عندنا خلافا للشافعي فانه قال القاضي
يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا وثبت عساره عند القاضي
واما اذا كان غائبا فالتفريق عنده لعدم ايفائه حقها من النفقة ولو كان موسرا لا العجز عن النفقة
صرح به في غاية القصوى فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا
فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق وتؤمر اي يأمرها القاضي بالاستدانة لتحيل الاستدانة
عليه اي الزوج وتفسير الاستدانة على ما ذكره الخصاف ان تشتري الطعام بالنسيئة ليقضي الثمن
من مال الزوج قالوا فائدة الامر بالاستدانة على الزوج ان يرجع رب الدين على الزوج ولولا
الامر بها لم يرجع وفي شرح ركن الائمة الصباغي الاستيفاء فاذا استدانت فهل تحتاج الى التجديد
على زوجها او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذلك اذا نوت وان لم تصرح ولم تنو لم تكن استدانة النفقة
عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكره الزوج فالقول لها كما في المجتبى والفرق بين دين
وسائر الديون حيث لا يؤمر من عليه الدين بالاستدانة اذا عجز عن قضاء وقد ذكر في الذخيرة
ان المرأة لو لم تؤمر بالاستدانة فاما تموت جوعا او يموت الزوج فيسقط نفقتها فكان الامر بها
لتأكيد حقها وبهذا المعنى تخالف سائر الديون والوجه في امرها بها دونه مع ان المديون لو
امر بها لتراخى في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر ذكره في البحر لكن
الوجه الوجيه هو ان القاضي انما يأمرها بالاستدانة اذا ظهر عجزه عنها وعجز عما يظهر بعده قدرته
عليها واما اذا لم يظهر قدرته عليها باستدانته لا تؤمر بالاستدانة كما هو ظاهر كلامهم وفي فتح القدير

وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسار لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه
في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا تجب بل تسقط نفقة مدة مضت
الا ان تكون قضى لها او تراضيا على مقدارها ان تصالحا عليه لانها صلة وليست بعوض فلا يتأكد الا
بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه
اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك وفي الخانية ان كانت المرأة استدانت
قبل الفرض وانفقت على نفسها لا ترجع بذلك على زوجها وان فرض لها القاضي او صالحت زوجها
من النفقة على شيء معلوم لكل شهر فلم ينفق عليها حتى انفقت مال نفسها او استدانت رجعت
بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم يأمرها وفي التتمة المعتدة اذا لم تأخذ المفروض
من النفقة حتى انقضت عدتها هل تسقط قال شمس الائمة الحلواني في باب القاضي لم يذكر الخصاف
وفيه كلام انه هل يقاس على الموت قال وعندي انه لا تسقط وكما لا تستحق المعتدة النفقة
لا تستحق الكسوة ايضا ولو صالحت عن نفقتها ما دامت هي معتدة على شيء معلوم فان كانت
تعتد بالحيض لا يجوز وان كانت تعتد بالاشهر يجوز لان في الاول حصة كل يوم مما وقع عليه الصلح
مجهول لان الحيض والطهر يزيد وينقص وهي تحتاج الى استيفاء حصة كل يوم والاب اذا صالح
المرأة عن نفقة ولده الصغير كذا في الاختيار ولو مات احدهما احد الزوجين بعد فرض
النفقة وقبل الاستيفاء او طلقت الزوجة بالبائن او الرجعي بعد القضاء بها او التراضي على
شيء قبل قبضها سقطت النفقة لما تقرر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت
قبل القبض واطلاق المتون في الطلاق يدل على سقوطها بالطلاق مطلقا وعلى انه المذهب كما افتى
به صاحب البحر ومشى عليه الشراح لكن في جواهر الفتاوى النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل تسقط
بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين انها لا تسقط وذكر القاضي ابو علي النسفي
ان فيه روايتين وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن والرجعي والفتاوى في الرجعي انها
لا تسقط كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة وينبغي ان يعدل عن هذا لان في الافتاء بخلافه من الاضرار صلة
بالنساء فان الزوج لا يعجز عن ان يطلق رجعيا فيراجعها فيسقط ما عليه من نفقة مفروضة
وفي البحر ان الراجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد افتى به الشيخان كما في الذخيرة
قال وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الطلاق الرجعي والبائن لان في عبارة الظهيرية والخانية قد عطف
البائن على الطلاق وفي البزازية فرض القاضي لها النفقة او صالحها ثم سقطت المدة ولم يعط

ومات سقطت لانها صلة وبالطلاق تسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه خلاف الثاني لمحمد وعند
الثاني فهي لا تسقط بالموت بل تصير دينا عليه الا ان تكون قد استدانت بامر قاضي فلا تسقط
هو الصحيح لان هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط
كسائر الديون وان لم يأمرها بها سقطت كسائر الصلات عملا بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة
فاستدانتها بامر القاضي كاستدانة الزوج وما ذكره بالاستدانة لا تسقط وذكر الحاكم انها لا تسقط
والخصاف انها تسقط والاول هو الصحيح ولو عجل لها النفقة او عجل الكسوة لمدة بعد فرض مطلب
القاضي او التراضي ثم مات احدهما قبل تمامها وطلقها فلا رجوع له او لورثته سواء كانت ما
عجل لها قائمة او هالكة فان كانت هالكة بالاتفاق وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندنا
خلافا لمحمد فان عنده يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج او لورثته لانها استعجلت عوضا
يستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل بالاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضي
ورزق المقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها
كما في الهبة وفي فتح القدير والفتوى على قولهما والطلاق قبل الدخول كالموت وفي البحر معزيا الى
الاقضية وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة
قائمة في موته واذا تزوج العبد بالاذن فنفقتها دين عليه اي العبد يباع فيه اي دين النفقة مطلب
ان لم يفده المولى لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة مرة اخرى اي لو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد
ما بيع مرة في النفقة بيع ثانيا وكذا ثالثا ورابعا لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه
في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وقيد بالعبد
الذي لا حرية فيه بوجه لان المكاتب والمدبر لا يباعان لانه فيهما عدم جواز البيع وانما عليهم السعاية
الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة لعدم
كونه زوجة كما لا يجب المهر فلا يباع ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به عند عتقه
ولا يباع في دين غيرها اي النفقة الا مرة واحدة فان ادى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية
والفرق ان النفقة يتجدد في كل زمن فيكون دينا اخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون
ويجب على الزوج ان يسكنها لقوله تعالى واسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال عن اهله واهلها
ولو ولده من غيرها لانها تتضرر بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع
ومن المعاشرة الا ان رضيت بذلك والولد يتناول الكبير والصغير الذي يفهم الجماع واما الذي
عطف تفسير

واما الذي لا يفهم فله اسكانها وفي عدة امة وام ولده فليس للمرأة الامتناع من اسكانها
معها على المختار لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغني عنها ويكفيها بيت منفرد من دار اذا كان له
غلق لحصول المقصود ولا يلزم الزوج ان يأتي بامرأة تؤنسها في البيت اذا لم يكن عندها احد
ذكره سراج الدين قارئ الهداية وله منع اهلها يعني محرمها ولو ابويها وولدها من غيره من مطلب
الدخول عليها بناء على ان البيت في يده فله المنع من الدخول فيه لا من النظر اليها والكلام معها
متى شاؤوا فلا يمنعهم من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم الا ان يكون في ضرر به يخاف عليها الفساد
فله ان يمنعهم من ذلك ذكره في البدائع والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا
يمنع دخولهما اي الوالدين عليها في الجمعة مرة وفي غيرهما من المحارم ولا يمنعها من الخروج في السنة
مرة كذا في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول
لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر وفي البحر فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة
باذنه وبغير اذنه وزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما الخروج للاهل زائدا على
ذلك فلها ذلك باذنه وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لها بالخروج الى
سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت
قابلة او غاسلة او كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا
ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم
بغير رضى الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم واخبرها بذلك
لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضى الزوج وان لم تقع لها نازلة
لكن ارادت ان تخرج لمجلس العلم فتتعلم مسألة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ
المسائل ويذكرها عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظها فالاولى ان يأذن لها احيانا وان لم يأذن
فلا شيء عليها ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله
وابويه في مال له من جنس نفقتهم كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التي تلبسونها
بخلاف ما اذا لم يكن من جنس نفقتهم كالعروض فانه تحتاج الى بيعها التوقف الى النفقة يشير
الى هذا تقييد المال بذلك لكن الابوين يجوز لهما بيع عروض الولد الغائب عند ابي حنيفة
استحسانا ولا يتعرض لها القاضي ويجوز لهما ان نفقتهما بالمعروف ذكره في التحفة وخص
الطفل والابوين بالذكر للاحتراز عن غيرهم من الاقارب كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب

مطلب قضاء على الغائب لا يجوز

انما يجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وعن نفقة مملوكه وفي البحر فلو
غاب وله مماليك لا تفرض النفقة ولا يقضي بنفقة من مال الغائب الا لهؤلاء لان القضاء على
الغائب لا يجوز صرح به في الهداية عند مودع او مضارب او مديون يقر به وبالزوجية والولاد
او يعلم القاضي ذلك اي المال والزوجية والولاد وهو يعترف من عنده او عليه المال اما اذا علم
القاضي فلان عالم حجة يجوز القضاء في محل ولاية واما اذا اعترف هؤلاء بالمال والنكاح
فلانهم اقروا بان لها حق الاخذ مما في ايديهم واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه فيتعدى القضاء
اولا ثم يسري الى الغير فان قيل لو احضر الدائن مودعا للغائب واعترف بالوديعة والدين
لا يأمر القاضي باداء الدين ولم امر بالنفقة هنا قلنا انما امر القاضي بالنفقة لانها واجبة
قبل القضاء وكان لها اخذها بدونه فيكون القضاء اعانة لها لا قضاء لان القضاء الزام
امر لم يكن لازما قبله فلا يكون القضاء قضاء على الغائب وليس كذلك سائر الديون
ولهذا قيد بنفقة هؤلاء دون غيرهم من المحارم لان نفقتهم على ما مر انما تجب بالقضاء
لان وجوبها مجتهد فيه فيكون القضاء بنفقتهم قضاء على الغائب وهو جائز وقيد الاقرار
بها لانه لو جحد كون المال للغائب او جحد النكاح او جحدهما لم تقبل بينتها على شيء
من ذلك اما على المال فلانها بهذه البينة يثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في
اثبات الملك للغائب واما على الزوجية فلانها بهذه البينة يثبت النكاح للغائب و
المودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغائب ولا يمين على المرأة عليه
لانه لا يستحلف الا من كان خصما ذكره في الخانية وهي مما يستثنى من قاعدة كل من
اقر بشيء لزمه فاذا انكره يحلف عليه ويحلفها اي القاضي الزوجة انه لم يعطها النفقة
ولم تنشز وكذلك يستحلف كل من يطلب النفقة من هؤلاء الا انه يزيد في تحليف المرأة
ولم يوجد سبب يمنع النفقة كالنشوز وغيره ويأخذ منها كفيلا وكذا من غيرها واما في
التكفيل لان القاضي يحلف اولا ثم بعد التحليف يعطي النفقة ويأخذ كفيلا وانما يجمع بينهما
احتياطا لان من الناس من يحلف ولا يعطي الكفيل ومنهم من لا يعطي الكفيل ويحلف
فيجمع بينهما نظرا للغائب فاذا حضر واقام بينة على انه اوفاها يأمرها القاضي بردها
اخذت وقيل الكفيل ضامن بما اخذت وان لم يكن له بينة وحلفت على ذلك فلا شيء على
الكفيل وان نكلت لزمها فله الخيار في مطالبة ايهما شاء وذكر في ادب القاضي للخصاف و ليس

وليس عليه ذلك لكنه لو فعل فحسن وكذا يجبر الاب فحبس على نفقة امرأة ابنه الغائب ونفقة ولده
فلو لم يعترفوا بالزوجية ولم يعلم القاضي بها اي الزوجية فاقامت بينة على الزوجية لا يقضي بها اي الزوجية
لانه قضاء على الغائب وكذا لا يقضي بالزوجية لو لم يخلف مالا فاقامت المرأة البينة على الزوجية ليفرض
لها النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه لا تسمع بينتها ولا يقضي بالنكاح لما مر وعند زفر رح يسمعها
اي البينة ليفرض النفقة لا لثبوت الزوجية فيقضي بالنكاح لانه فيه نظرا اليها ولا ضرر على الغائب فانه
لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد
ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة وفي المحيط وعند ابي يوسف رح تقبل البينة وتفرض ولا
يقضي بالنكاح وذكر في الصغرى نحو ذلك وفي الخانية نقلا عن الحلواني قال مشايخنا قول ابي يوسف
مثل قول زفر وهو اي قول زفر المعمول به اليوم للحاجة اليها دونه ولكون المسئلة مجتهدا فيه والمختار
للفتوى استحسنها اكثر المشايخ فافتوا به وهذه من المسائل التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس
وتجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ما دامت في العدة ولو بائنا اي رجعيا كان او بائنا ثلاثا
او غيرها حاملا كانت او لا وفيه خلاف الشافعي رح والمفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ
والتفريق بعدم الكفاءة اما في الرجعي فلان النكاح قائم لا سيما عندنا اذ لا يحل له الوطء واما
البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد
اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب نفقته ولهذا كان لها السكنى بالاجماع لا تجب النفقة والسكنى
لمعتدة الموت حاملا او لا لان احتباسها ليس بحق الزوج بل بحق الشرع فان التربص عبادة
منها الا يرى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض ولان النفقة
تجب شيئا فشيئا في ماله ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة لكونه تصرفا في
مال الغير بغير اذنه والمفرقة بمعصية من قبلها كالردة وتقبيل ابن الزوج لانها صارت حابسة
نفسها بغير حق فصارت كالناشزة فلا تجب لها النفقة واما السكنى فقد صرح بوجوبها في
الخانية وشرح الطحاوي ومشى عليه في التنوير وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان
القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها ولو ارتدت مطلقة الثلاث سقط نفقتها
لا لان للردة تأثيرا في اسقاطها بل لان المرتدة تحبس حتى تتوب فتسقط نفقتها لكونها
محبوسة وقد مر انها تسقط بالحبس الا لو مكنت ابنه من نفسها بعد البينونة لانها لا تحبس فتجب
لها النفقة قيد المطلقة بالثلاث وحكم سائر البوائن كذلك بخلاف الرجعي فلان المطلقة

مطلب

بالرجعي لو ارتدت فحبست اولا او مكنت ابنه اولا فلا تجب لها النفقة **فصل**
ونفقة الطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في
المغرب وفي المختار الطفل المولود وولد كل شيء والجمع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا
مثل الجنب قال الله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا الآية واحترز به عن البالغ فانه لا تجب نفقته
على ابيه الا اذا كان زمنا او اعمى وفي الخلاصة ولو كان من ابناء الكرام لا يستاجره الناس فهو
عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم وكذا البنت البالغة
اذا لم يكن لها مال والا فالاصل ان تكون نفقة كل شخص من ماله الفقير قيد به لانه اذا كان غنيا
فهي له من ماله على ابيه لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الآية ففي عبارة
في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب لا يشركه اي الاب فيها
احد كنفقة الابوين والزوجة اي كما لا يشركه احد في نفقتهم وفي رواية الخصاف والحسن ان
الولد البالغ تجب نفقته على الابوين باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته
على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول
فلهذا قال في الهداية وهذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على
الاب قال الامام المحبوبي وبه يفتى ولا تجبر امه على ارضاعه لان نفقته على الاب والارضاع
نفقة له فكان على الاب وربما يعجز عن رضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاع
مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا لها وقد قال الله تعالى لا
يضار والدة بولدها الآية وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل
الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها
بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير الا اذا تعينت بان لا يأخذ لبن الغير او لا يوجد
من يرضعه او توجد لكن لا ترضع بلا اجرة ولا قدرة عليها فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي
التتمة لو ابت الارضاع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر على ذلك سواء اخذ الولد لبن الغير
او لم يأخذ في ظاهر الرواية قال الامام الحلواني والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي
كما في التبيين وفي المجتبى والاصح انها تجبر عند الكل وبه جزم في الهداية وفي الخانية وفتح القدير
انه الاصوب فكان هو المذهب وعليه الفتوى ويستاجر الاب من ترضعه اي الطفل اذا تركت الارضاع
وهي تتعين له عندها اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها ولو استاجرها اي الام وهي زوجة او معتدة

او معتدة من رجعي لترضع ولدها لا يجوز لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن الآية وهو امر بصيغة الخبر وهو آكد الا انها عذرت لاحتمال عجزها قال الله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها الآية فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا
يجوز اخذ الاجرة عليه وفي معتدة البائن روايتان في رواية لا يجوز لانه باق في بعض الاحكام وفي اخرى
جاز لان النكاح قد زال وصحح في الجوهرة وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وبعد العدة يجوز استيجارها
لانعدام احكام النكاح بالكلية وهي اي الام احق بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ان لم تطلب
زيادة على الغير من اجرة الارضاع اكثر من اجر الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي فكانت اولى
فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليه دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها
ولا مولود له بولده الآية اي لا تضارهي باخذ الولد منها ولا يضارهي بالزامه الاكثر من اجرة الغير
وقال الله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى الآية وان رضيت الغير ولا ترضى بغير اجر او بدون
اجر المثل والام باجر المثل فالغير اولى لما قلنا وفي الخانية والظهيرية ارادت العمة ان تربي الصغيرة
بغير اجر من غير ان يمنع الام عنه والام تأبى ذلك فالام احق بالولد وانما يبطل حقها اذا تحكمت في
اجر الرضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفع
الى العمة ولو استاجرها اي المرأة وهي زوجة او معتدة لارضاع ولده من غيرها صح لانه لم يجب
عليها ارضاعه ديانة كذا في الهداية وفي المجتبى ولو استاجر زوجته من مال الصغير لارضاعه جاز
وفي ماله لا يجوز حتى لا تجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع قلت فعلى تعليل الهداية ومن تبعه لا تأخذ
شيئا في مقابلة الارضاع من الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها في ولده منها وعلى ما علل به في
المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان يأخذ من مال الصغير لا من
مال الاب وهو يشمل الولد منها ومن غيرها ونفقة البنت بالغة ونفقة الابن زمنا على الاب
خاصة على الاظهر وبه يفتى لانه ظاهر الرواية وقيل على الابوين على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها بحسب
الميراث وهو رواية الخصاف والحسن كما سبق وعلى الموسر يسارا يحرم الصدقة وهو يسار الفطرة
وهو اختيار صاحب الهداية وفي مختارات النوازل الفتوى عليه وقيل الموسر في هذا الباب من يملك
مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا تجب فيه الزكوة اقتصر عليه قاضيخان ومشى عليه
في الخلاصة وجعل الفتوى نفقة اصوله اي الابوين والاجداد والجدات الفقراء اما الابوان فلقوله
تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا الآية انزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش الابن

في قوله تعالى ويترك ابواه يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهما من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد
مقام الاب عند عدمه ولانهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وقيد الفقير لانهم لو كانوا
اغنياء فايجاب النفقة في مالهم اولى من ايجاب النفقة في مال غيرهم بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع
الغنى لانها تجب لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب
والبينة للابن وفي المبتغى اذا كان الاب محتاجا وابى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر
اليه له ان يسرق من مال ابنه ومع وجود قاض ثمة يأثم بسرقة ماله وباعطاء الابن ما لا يكفيه يجوز له
ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة مال فوق الكفاية يأثم وكذا اذا لم محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز
له ان يسرق مال ابنه وفي الاقتصار على الاب اشارة الى ان بقية الاقارب من ذي رحم محرم ليس الحكم فيهم
كذلك لان نفقتهم لا تجب الا بالقضاء او الرضا حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضاء او
الرضا بخلاف نفقة الابوين نص عليه في الذخيرة بالتسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو تحقق الملك في مال الولد كقوله عليه الصلوة والسلام
انت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهم بهذا الاستحقاق من غير اختلاف
الملة وان انعدم التوارث وعن ابي حنيفة رح بين الابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين ويعتبر فيها
اي النفقة القرب والجزئية لا الارث لما ذكرنا فتفرع على الاول بقوله فلو كان له بنت وابن ابن
فنفقته على بنته مع ان ارثهما نصفان ثم فرع على الثاني بقوله ولو كان له بنت بنت او
ابن بنت واخ فنفقته على بنت البنت للجزئية مع ان كل ارثه للاخ لكونه عصبة ولا شئ لولد
البنت معه لانه من ذوي الارحام وعلى الموسر نفقة كل ذي رحم محرم منه الفرق بين ذي الرحم والمحرم
وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني
لصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول فقيرا صغيرا ان كان
او انثى او لو كانت كانت الذكر بالغا عاجزا بان كان زمنا او اعمى او مجنونا او لا يحسن الكسب
لحرفه او لكونه من ذوي البيوتات او طالب علم كما ذكرنا وانما وجبت لان الصلة في القرابة
القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقال الله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فجاز تقييد اطلاق الكتاب به واعتبر الفقر في الكل
لان الاصل كما مر ان نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا سالما كان او زمنا

او زمنا فالحاجة تحقق العجز عن الكسب وذلك بالزمانة والعمى والصغر والانوثة على كل حال فلذلك
اطلقها ويجب عليها ان النفقة لا يغادر من مستحق عليه وتقدر النفقة بقدر الارث لان التنصيص على مطلب
الوارث في قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك الآية تنبيه على اعتبار المقدار فان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بعليته له ولان الغرم بالغنم كما في الهداية حتى لو كان له اخوات متفرقات لابوين ولاب ولام
كلهن موسرات فنفقته عليهن اخماسا ثلثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب و
خمسها على الاخت لام كما يرثنه منه فان تركته تقسم بينهن هكذا لكون المسئلة ردية ويعتبر فيها
اهلية الارث بان لا يكون محروما لا حقيقة بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت
فنفقة من اي فقير له خال وابن عم موسران على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ان بقيا بعد موته
اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم
فتكون النفقة عليه ولانه وارث في الجملة وعند الاستواء في المحرمية واهلية الارث يترجح من كان
وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم وكذلك ان له عمة وخالة
فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر ميراثهما
ويجعل العم كالميت ونفقة زوجة الاب المعسر على ابنه الموسر تجب عليها وفي الجوهرة واذا احتاج
الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها
كما تجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة
الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو
يوزعها عليهن ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا او زمنا نص عليه في المحيط مطلب
ولا تجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة والولد اي الابن الصغير والبنت البالغة بكرا كانت او
ثيبا والاب الفقير ان كان زمنا او لا يقدر على عمل فان كان للابن عيال يضم الاب الى عياله وينفق على
الكل فان قدر على العمل فلا تجب نفقته على الابن الفقير ذكره قاضيخان وفي التتارخانية نقلا عن
شمس الائمة الحلواني ان الاب اذا كان كسوبا لا يجبر الابن الكسوب على نفقته اعتبارا بذي الرحم
المحرم وفي الاصل كما في الخلاصة اذا كان الابن والاب معسرين لا تجب نفقة احدهما على الآخر ولا
تجب نفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث
فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم اخيه النصراني الا للزوجة لانها تجب باعتبار
الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة النكاح لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد

مطلب

ولا الوطء بشبهة والاصح قرابة الولاد اعلى واسفل اراد الاصول والفروع فتجب على المسلم نفقة
اصوله وفروعه الذميين مع اختلاف الدين اما الاول فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
الآية وقد فسره عليه الصلوة والسلام بحسن العشرة وقد مر ويدخل فيه الابوان والاجداد
والجدات واما الثاني فلان الفروع جزؤه ونفقة الجزء لا يمنع بالكفر كنفقة نفسه وانما قيدنا
بالذميين احترازا عما اذا كانوا حربيين او مستأمنين اما الاول فلانا نهينا عن البر
في حق من يقاتلنا واما الثاني فلغرضية ان يلحق بدار الحرب وللاب بيع عرض ابنه الكبير الغا[يب]
العرض هو المتاع الذي لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح و
المراد هنا المنقول لنفقته عنده وهذا استحسان لا بيع عقاره العقار الضيعة وقيل كل
ماله اصل من دار او ضيعة ذكره في المغرب وقالا لا يجوز ذلك كله لا عرضه ولا عقاره وهو القياس
لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته وله ان للاب ولاية الحفظ في مال
الغايب وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها واذا جاز بيع الاب
فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال
الولاية ثم له ان يأخذ منه نفقته لانه من جنس حقه ولا دلالة فيما علل ان علة جواز بيع الاب متاع
ابنه الغايب الحاجة الى النفقة وانما دلالته على ان له ذلك لتلك المصلحة اي لا يأثم ان فعله ولا
يمنعه القاضي وما قيل في تعليل ما ذكر ان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة وانما لا يملك بيع
العقار لانه معد للانتفاع مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا نظر في بيع العقار
فليس بشيء لان ما ذكره انما يصلح وجها لعدم ولاية الاب على بيع عقار ابنه الغايب لاجل
الحفظ والكلام في عدم ولايته عليه عند الحاجة اليه لبقاء نفسه وما ذكر لا يصلح له اذ لقائل
ان يقول كما انه لا نظر للابن في بيع عقاره كذلك لا نظر له في استهلاك عرضه واذا جاز ذلك
لضرورة بقاء نفسه فلم لا يجوز بيع عقاره لتلك الضرورة قيدنا الابن بالكبير لان في
الصغير له بيع عقاره ايضا وبالغايب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما
هو المفهوم من الهداية واحترز بالاب عن الام فانها لا تملك ذلك كما سيجيء ولكن بعد ما باع مطلب بيع العقار
الاب فالثمن يصرف اليها في نفقتها وعن القاضي ايضا لانه ليس له ذلك عند الكل لا في العرض
ولا في العقار لا في النفقة ولا في سائر الديون ولا له بيع العرض لدين له على الابن سواها
اي النفقة انما لم يجز بيع متاع الابن الغايب لهذه المسئلة لانه يلزم القضاء على الغا-

على الغايب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضي اعانة وعلم منه
ان المراد عدم الجواز قضاء لا ديانة فاندفع ما استشكله الزيلعي بانه اذا كان للاب حال غيبة
مطلب ابنه ولاية الحفظ فما المانع له من البيع بالدين ولا للام بيع ماله اي الابن لنفقتها اذ لا ولاية لها
اصلا في التصرف لا في حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر وعندهما لا يجوز بيع ماله مطلقا للاب
ايضا كما لا يجوز للام كما ذكرنا ولا ضمان عليهما اي الابوين لو انفقا على انفسهما من مال الابن
الغائب عندهما اذا كان من جنس النفقة لان النفقة واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما
ولو انفق المودع مال الابن المودع عليهما اي الابوين بغير امر القاضي ضمن لانه تصرف في مال غيره
بلا انابة ولا ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم وكذا الحكم في مديون الغائب وكذا لو
انفق على الزوجة والاولاد ولا يرجع المودع المنفق عليهما لكونه متبرعا في ذلك ولو قضى
بنفقة غير الزوجة يعني الاصول والفروع والقرايب والفروع يشمل الصغار والكبار
لكن استثنى الصغار في الذخيرة كما في الحاوي واقره عليه الزيلعي بنفقة الصغير فانها تصير
دينا على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الاقارب ومضت مدة بلا انفاق لم تصل
اليهم فيها سقطت لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة و
انما قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضي المدة لانها جزاء الاحتباس
لا للحاجة ولهذا تجب على يسارها فلا تسقط لحصول الاستغناء فيما مضى واطلق في المدة
فشمل القليل والكثير وقيده في البحر نقلا عن الذخيرة بالكثيرة واما القليلة فلا تسقط
وهي ما دون الشهر لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها فقدروا
الفاصل بالشهر الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فاستدانوا فحينئذ لا تسقط نفقتهم
بمضي المدة بل تصير دينا على الغائب لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كاذن الغائب
فيصير دينا في ذمته وانما قلنا فاستدانوا لانه بمجرد امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها
اذا لم تقع الاستدانة والانفاق كما في المبسوط ومشى عليه في عامة المعتبرات وفي التنوير
فلو مات الاب بعد الاستدانة فهي دين في تركة من عليه النفقة في الصحيح وصرح في البحر بانه
دينها هل مانع من وجوب الزكوة لانه دين مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قال الام
للقاضي افرض النفقة لهذا الصبي على ابيه وهو غايب استدين على الاب فان القاضي يفعل
ذلك فان ايسر رجعت عليه بما استدانت وان لم يوسر حتى مات ليس لها ان تأخذ

من تركته وهو الصحيح وان انفقت من مالها او من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب
وفي البزازية وان لم يكن للصغير ولا للام مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى يرجع عليه
بعد بلوغه لا يصح ولا يرجع فعلم منه كما في منح الغفار ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة ،،
الا اذا كان للصغير مال او هناك من تجب عليه نفقته وتجب على المولى نفقة رقيقه الرق عبارة
عن ضعف حكمي مأخوذ من رق الثوب اذا ضعف والمراد به حالة للمحل اثرها في عجزه عن
دفع تملك الغير عن نفسه ولاجلها يصح الاستيلاء عليه وهو اما كامل كما في القن والمكاتب
فان الرق فيه كامل انما النقصان في ملكه او ناقص كما في المدبر وام الولد والاصل في ذلك
قوله عليه الصلوة والسلام اطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلماء
والمراد بالرقيق هنا من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة او لا فدخل
المدبر وام الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه وهو المكاتب على المال لانه مالك به اولى
مملوكا رقبة بخلاف المكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا بدل له فان ابى اي المولى من الانفاق ،،
اكتسبوا ان كان لهم كسب وانفقوا على انفسهم لان فيه نظرا للجانبين ببقاء المملوك فيه حيا ويبقى فيه
ملك المالك وان لم يكن لهم كسب اجبر المولى على بيعهم ان كانوا محلا للبيع لانهم من اهل الاستحقاق
وفي البيع ايفاء حقهم وليس فيه ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف
كلا ابطال وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لامتناع البيع فيهما وفي غيرهم من الحيوان
يؤمر بالانفاق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يجبر قضاء لانها ليست من اهل الاستحقاق
وانما يؤمر ديانة لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك وعن اضاعة
المال وعن ابي يوسف رح انه يجبر والاصح ما ذكره المصنف رح كما في الهداية واما في غير الحيوان
كالدور والعقار لا يفتى به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكروها وهذا اذا لم يكن له
شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره
لتضرر الشريك ذكره في المحيط ولو انفق الشريك على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير
اذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا انفق على الوديعة واللقطة وكذا في
الدار المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن القاضي فهو متطوع ذكره
في الخلاصة ،،

كتاب الاعتاق

ذكره عقيب الطلاق
لمناسبة ان كلا منهما رفع القيد واسقاط الحق قيل العتق والعتاق لغة القوة وشرعا قوة

قوة حكمية تظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الاغيار عنه وقيل هو لغة الخروج عن المملوكية كما في المغرب
وهو معنى العتق الشرعي والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا هو اثبات القوة الشرعية
في المملوك التي بها يصير المعتق اهلا للشهادات والولايات قادرا على التصرف في الاغيار وعلى
دفع التصرف عن نفسه وذلك بازالة الملك الذي هو ضعف حكمي كالقوة الحقيقية التي تحصل
في البدن بزوال ضعف حقيقي هو المرض او ازالة الملك مطلقا غير مقيد بكونه ملكه انما يصح الاعتاق
من مالك حال كونه في ملكه لقوله عليه الصلوة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ويصح باضافته
اليه كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه حر لان المملوك لا يملك
وان ملك ولا عتق الا في الملك مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح من مجنون لان الجنون ينافي اهلية
التصرف ولهذا قال العاقل اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا كان القول له لاسناده
التصرف الى حالة منافية له ولا من صبي لان الاعتاق ضرر محض ظاهر ولهذا لا يملكه الوصي
والولي عليه والصبي ليس باهل للضار المحض بخلاف النافع المحض والمتردد بينهما يكون
اهلا للاول قبل الاذن وللثاني بعده وكذلك لا يصح من معتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى
عليه ونائم كما لا يصح طلاقهم بصريحه متعلق بيصح وهو ما كان مستعملا وضعا وشرعا وان لم ينو
لان النية انما اشترطت اذا اشتبه مراد المتكلم وحيث لا اشتباه فلا نية سواء ذكر بصيغة الوصف
او الخبر او النداء مثال الاول كانت حر او محرر او عتيق او معتق ولا بد ان يذكر خبر المبتداء
فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولهذا قال في الخانية لو قال حر فقيل لمن عنيت فقال
عبدي عتق واشار الى مثال الثاني بقوله او حررتك او اعتقتك او هذا مولاي واشار الى
الثالث بقوله او يا مولاي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه العتق وفي العبد لا يليق الا
هذا المعنى اذا كان معروف النسب فالتحق بالصريح فيعتق بلا نية على الاصح كما في الولوالجية
وفي التنقيح لو قال لعبده انا عبدك المختار عدم العتق او هذه مولاتي او يا حر او يا عتيق
لان لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع
ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه له الا بتقديم ثبوت العتق و
نحوه في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب او حرية من العمل صدق
ديانة للاحتمال لا قضاء والنداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان
تحقيقا لذلك الوصف ان لم يجعل ذلك المذكور وهو قوله حر او عتيق اسما له فان جعله علما له

[illegible]

وناداه فلا يعتق به لان مراده ان يكون الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ذكره في الهداية ثم بعدما
سماه به اذا كان من ناداه بلفظ مرادف له من العجمية مثل آزاد او عكس بان لقبه بالعجمية وناداه
بالعربية عتق لان هذا باسم علم فيعتبر اخبارا عن الوصف به كما في الخانية وكذا يصح الاعتاق
لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه مما يعبر به عن الكل كالوجه و
الرقبة فان هذه الالفاظ يعبر بها عن البدن فيقع بها كما مر في الطلاق بخلاف اليد والرجلين
ولم يذكر الجزء الشايع كما ذكر في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى
اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر
يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سيأتي في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في
الاضافة الى الجزء الشايع فليس بذاك وبكناية ان نوى للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك
انما كان هذا كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه وبالاعتاق فاذا نواه يعتق او لا سبيل
لي عليك لان معناه لا ملك لي عليك فان الملك هو الطريق المؤدي الى التصرف والانتفاع و
لا سبيل لي اليك اي الى التصرف فيك او الانتفاع بك او لا رق الرق ضعف شرعي يتبعه
العجز في المحل فيعجز به عن التصرفات الشرعية ويسلب عنه اهلية الولاية او خرجت من ملكي الملك
اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه لولا المانع وحاجزا عن تصرف
الغير فيه وكما يتحقق الملك بدون الرق في غير الرقيق كذلك يتحقق الرق بدون الملك في الرقيق
اذا وصا والرق في الابتداء سبب الملك ففي قوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك
او خليت سبيلك فانه يحتمله وغيره وبالنية يترجح او قال لامته اطلقتك بنية الاعتاق يعتق
اذ يقال اطلق من السجن اذا فتح سبيله فهو كقوله خليت سبيله ولو قال لها طلقتك لا تعتق
وان نوى الاعتاق لان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة
المتعة بلا عكس وكذا لا تعتق بسائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته لما ذكرنا ولو قال انت لله
لا تعتق لان العبد قبل هذا القول كان لله تعالى لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق فيكون
اخبارا لا انشاء خلافا لهما فانه يعتق به عندهما لان الكلام للاختصاص وخصوص الملك لله تعالى
انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا ولو قال هذا ابني او ابي للاصغر والاكبر عتق بلا نية
اما الاول فلانه اي المولى ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب وثبت على دعواه يثبت نسبه
منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم

ينو ايضا واما الثاني فان كان المشار اليه يصلح ابا له وليس للقائل اب معروف لا يثبت
النسب ويعتق عند نادان كان يصلح ابا له لا يثبت النسب بلا شك ولكنه يعتق عند ابي حنيفة
رح والكلام في قوله وكذا في هذه امي كالكلام في قوله هذا ابي وعندهما لا يعتق ان لم يصلح
ان يكون ابنا له او ابا او اما ولو قال لصغير هذا جدي لا يعتق في المختار لان موجبه في الملك انه
يثبت بواسطة الاب وهي غير ثابتة ولا يتصور تصحيح كلامه في المعدوم وكذا لا يعتق لو
قال هذا اخي في ظاهر الرواية بخلاف قوله هذا ابي او امي وذلك لان الابوة والامومة اذا
وجدتا في الملك كانتا موجبتين للعتق بلا واسطة فتكون الحرية لازمة لها فيصح المجاز بلا ذكر
الواسطة بخلاف الاخوة لانها لا تكون الا بواسطة الاب والام لانها عبارة عن مجاورة في
صلب او رحم وهذه الواسطة غير مذكورة ولا موجب لهذه الكلمة في الملك بدون هذه
الواسطة فاذا لم يذكر لغا الكلام لعدم صحة المجاز وفي المبسوطات اختلاف الروايتين في الاخ
انما كان اذا ذكره مطلقا بان قال هذا اخي اما اذا ذكره مقيدا بان قال اخي لابي وامي فيعتق بلا
تردد لان مطلق الاخوة مشترك وقد يراد بها الاخوة في الدين كما في قوله تعالى انما المؤمنون
اخوة والمشترك لا يكون حجة واما اذا قيد بما ذكر فتعين المراد او قال لعبده هذا ابنتي
او لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق اختاره المصنف و
رجحه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى
به العتق فان المراد به لا يد وزوال اليد غير لازم للعتق لانه قد ثبت ولا يزول كما اذا كاتب
العتق ومدار الكناية على لزوم المكنى به للمكنى عنه لا على العكس كما توهمه بعضهم فقال فيمكن ان يكون
عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب ولا يعتق ايضا بلا نية بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء
استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه
وهو الحرية لما فيه من القصور فان ثبوت العتق لا يلزم ان يكون بطريق المجاز كما اذا كان المنادى
ممن يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب لان العتق لا يثبت بطريق المجاز على ما بين القابل لان
النداء لاعلام المنادى لكنه متى كان بوصف يمكن اثباته من جهته حال النداء كان يتحقق ذلك الوصف
في المنادى ليستحضره بالوصف المخصوص كقوله يا حر يا عتيق ومتى كان بوصف لا يمكن اثباته
من جهته حال النداء كان لمجرد الاعلام دون تحقيق الوصف والبنوة لا يمكن اثباتها حال النداء
من جهته وكذا لا يعتق لو قال يا جدي يا عمي او لجارية يا عمتي يا اختي ذكره في الغاية او قال

انت مثل الحر لهذا اللفظ في عامة المتون لكنه يشير الى انه لا يعتق به نوى العتق او لم ينو وكذا الطلاق قوله
وقيل يعتق اي سواء نوى العتق او لا لكن الصحيح انه انما يعتق بالنية ولذلك قال في منح الغفار انه من الكنايات
فلا يعتق به الا بالنية وقد صرح به في الغاية معزيا الى التحفة ونص عليه في المبسوط وفي تعليل الهداية
اشارة الى ذلك حيث قال لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية ولا
شك انه ان نوى الحرية زال الشك كما هو المفهوم من بعض شروحها ولو قال ما انت الا حر عتق
لان في هذا القول اثبات الحرية بطريق الحصر ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا لفظ الحديث (المراد الشيخ الاكمل منه)
والرحم في الاصل وعاء الولد في بطن امه ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما وهو بعمومه
ينتظم كل القرابة مؤبدة بالمحرمية ولادا او غيره وقيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كابنه من الرضاع
وزوجة ابنه وابيه لا يعتق عليه اتفاقا وقيد بالمحرم صفة الرحم وهو في الحقيقة سبب للمحرمية الا انه
جعل في لسان الشرع نفس المحرم مبالغة في التسبيب لان الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا
ولو كان المالك صغيرا او مجنونا او كافرا لاستوائهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعة
ويشترط ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب لا يعتق خلافا
لابي يوسف رح والاطلاق يتناول الكل والبعض فاذا ملك بعضه عتق عليه بقدره والمكاتب يكاتب عليه
قرابة الولاد لان المكاتب من اهل ان يكاتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل كل من بينهم ولاد مكاتبا معه تحقيقا للصلة
بقدر الامكان واقواهم دخولا الولد المولود في كتابته ثم الولد المشترى ثم الابوان وسيجيء مفصلا ان شاء الله
فحسب اي لا غيرهم ولو كان محرما كالاخ والعم وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما يكاتب
عليه لان وجوب الصلة يشمل القرابة المحرمية ولهذا يعتق على الحر كل ذي رحم محرم منه وتجب نفقتهم
عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا يقطع اذا سرق منهم الى غير ذلك من الاحكام وله ان للمكاتب كسبا
لا ملكا والكسب لا يكفي للصلة في الولاد فان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد
ولا يكفي في غيرها فانه لا يجب نفقة الاخ الا على الموسر ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق لوجود
الركن مع زيادة وصف القربة وكذا يعتق لو اعتق للشيطان او للصنم لان الاعتاق هو
الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها في ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابة
مشروعان وان عريا عن صفة القربة فلا ينعدم بعدمها اصل العتق والصنم صورة انسان
من خشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان وانه عصى به
لانه من فعل الكفرة وعبدة الاصنام فلهذا قال في التنوير وانما كفر به المسلم عند قصد التعظيم

التعظيم لان تعظيم الصنم كفر ولذا لو اعتق مكرها او سكران فان اعتاقهما صحيح لصدور الركن
من الاهل في المحل والاكراه حمل الغير على ما لا يرضاه واطلق فشمل الملجئ وهو ما يفوت به
النفس او العضو وغير الملجئ فبالاكراه ينعدم الرضا ولا تاثير له في انعدام الحكم واما
السكر فوقع مطلقا في عامة المتون وهو مقيد بما كان من محرم او مثلث يقصد به السكر واما
ما كان بطريق مباح كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من
غير العنب والمثلث الذي لا يقصد به السكر بل يقصد الاستمراء او التقوي ونقيع الزبيب بلا
طبخ فانه كالاغماء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق كما في تحرير المحقق وكذا يصح مع الهزل لقوله
عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق ولو اضاف
العتق الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر او اضاف عتقه الى شرط نحو ان قدم فلان فعبده
حر ووجد الشرط صح الاضافة والتعليق ويعتق بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق
ولو خرج عبد حربي الينا مسلما عتق لقوله عليه الصلوة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا
اليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء
قال الزاهدي في شرح القدوري هذا اذا خرج مراغما والحمل يعتق بعتق امه نواه او لم ينو تبعا
في العتق لاتصاله بها فهو كسائر اجزائها لانه لا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة
والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الحمل وشيء منهما ليس بشرط في الاعتاق ثم قيام
الحمل وقت الاعتاق انما يعرف اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر لانه اقل مدة الحمل كما
مر وصح اعتاقه اي الحمل وحده ولا يعتق امه به اي بعتق الحمل بل يعتق الحمل فقط لانه لا وجه
الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع اعلم ان عتق الولد
في بطن امه يتحقق على ثلاثة اوجه لانه لا يخلو من ان يعتق بعتق امه لا بعتق مستقل او لا
يعتق بعتق امه بل بعتق مستقل والاول ما ذكره المصنف اولا وعلى الثاني لا يخلو من
ان يكون في عتقه تابعا لانه غير معتق اصالة او لا يكون تابعا لها بل يكون معتقا اصالة و
الاول ما سيجيء والثاني ما ذكره بقوله وصح اعتاقه ومن خواص العتق على الوجه الثاني انه
لا يعتق الحمل ما لم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر
وتحقق هذا الشرط لا يعلم ما لم يولد ولذلك ذكر فيه الولد دون الحمل ثم ان عتق الحمل على
الوجه الاول لما كان في ضمن عتق امه لا عتقا مستقلا امكن اعتبار التبعية فيه من هذا الوجه

وذلك لانا في اعتبار عدم التبعية فيه من الوجه الذي قررناه مما وقع في الهداية وغيره من انه يعتق
تبعا لامه لا يخلو عن وجه الصحة ولما كان الاعتاق المتعلق للام متعلقا للحمل ايضا في العتق على
الوجه المذكور صح ان يقال انه يعتق قصدا فلا يحكى الجار ولانه الى موالي الاب واما القول
بانه يعتق اصالة فلا يرى له وجه ولعله انما ذهب قائله لزعمه ان عدم الجار ولائه يبتني عليه و
قد عرفت ان ابتنائه على اعتاقه قصدا لا على عتقه اصالة والفرق بينهما دقيق والولد يتبع
امه في الملك حتى لو كانت الام ملك زيد فولدت ولدا كان الولد ملكا له وان كانت مشتركة مطلب
بينه وبين غيره كان الولد كذلك وانما قال في الملك الى آخره لانه في النسب يتبع الاب والرق
فلو تزوج هاشمي امة رجل فاتت بولد فهو رقيق تبعا لامه وان كان هاشميا من جهة النسب
لان النسب الى الآباء والفرق بين الملك والرق ان الرق هو الذل الذي ركبه الله تعالى على بعض
عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق العامة على الخلاف فيه والملك هو
تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه واول ما يؤخذ منه الاسير يوصف بالرق لا بالملك الا بعد
الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجمال والحيوان وغيرهما غير الآدمي لا الرق و
بالبيع يزول ملك المالك لا الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة
فراغ عن حقوق العباد ويتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق و
الملك كاملان في الرقيق القن ورق ام الولد والمدبر ناقص حتى لا يجوز اعتاقهما عن الكفارة
والملك فيهما كامل والمكاتب رقه كامل حتى جاز اعتاقه عن الكفارة وملكه ناقص لخروجه عن
يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي كذا ذكره الزيلعي والحرية والتدبير والاستيلاد
والكتابة لاجماع الامة عليه ولان ماءه يكون مستهلكا بمائها فيترجح جانبها ولانه متيقن به
من جانبها فلهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها ولانه قبل
الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها ويدخل في
البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها فكان جانبها ارجح ولهذا يعتبر جانب الام في
البهائم ايضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي او بين المأكول وغير المأكول يؤكل اذا
كانت امه مأكولة وولد الامة من سيدها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه
ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها بخلاف امة الغير لان ماءها مملوك سيدها فيعارضها
فيرجح جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي به لعلمه وولد الامة من زوجها ملك لسيدها لما ذكرنا

مطلب لما ذكرنا وولد المغرور حر بالقيمة المغرور رجل اشترى امرأة على انها ملك البائع او نكح
امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك لغير البائع والثانية امة فحي
يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقيته كما
رضي في الاولى فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الاصلية ب

عتق البعض ومن اعتق بعض عبده صح وعتق وسعى في باقيه لا حتما بل ان شاء
المولى فانه مخير بين تكليفه السعاية وتخليصه باعتاق الباقي نص عليه في المبسوط وهو اي معتق
البعض بعد ما تعينت عليه السعاية باختياره المولى كالمكاتب الا انه لا يرد الى الرق اي الى حكمه
وهو كونه محلا للتمليك والتملك بالبيع وغيره فانه زائل بلا خلاف بخلاف الرق نفسه فانه غير زائل
عنه عند ابي حنيفة رح لو عجز وقالا يعتق كله ولا يسعى اعلم ان العتق حصولا في المحل لا يتجزى
بالاتفاق عندنا وعند الشافعي رح ان كان المعتق موسرا لا يتجزى وان كان معسرا يتجزى
حتى يعتق بعضها عتق ويبقى الباقي رقيقا يباع ويشترى اما الاعتاق اي حكمه فعلى قول ابي
حنيفة رح يتجزى في حالتي اليسار والاعسار وقالا لا يتجزى في الحالين والمعنى به ان المحل في قبول
حكم الاعتاق يتجزى فيقدر ثبوته في البعض دون البعض وعندهما المحل في قبول حكم الاعتاق
لا يتجزى وانما فسرنا به لان نفس القول الذي هو علة او في حكم لا يتجزى العتق والرق اجماعا
فان قال قائل ان حكم الاعتاق ماذا فنقول انه ازالة الملك عن المحل عنده لان الملك و
هو القدرة على تصرف المحل بالاختصاص حق المولى وله ازالة حقه ولا شك ان المحل
قبول ازالة الملك متجز فيثبت حكم الاعتاق في قدر ما اضافه اليه واثبته فيه ويبقى كل
المحل رقيقا كما كان فان الاعتاق لا يؤثر في الرق عنده وعندهما حكم الاعتاق اثبات
العتق بازالة الرق الذي هو ضده والمحل في قبول العتق وزوال الرق لا ريب غير
متجز فاضافته الى البعض اضافة الى الكل فيزول الرق الى الكل كذا في الحقائق وان
اعتق شريك نصيبه من عبد مشترك بينه وبين آخر بغير اذنه فللآخر ان يعتق نصيبه
او يدبر او يكاتب او يستسعي والولاء لهما لانهما المعتقان او يضمن المعتق قيمة حظه
لو كان المعتق موسرا بان يملك قيمة نصيب الآخر ولو كان معسرا فلشريكه الاعتاق
او الاستسعاء فقط والولاء لهما كما في الاول وانما قلنا بغير اذنه اذ لو اعتق باذنه
فلا ضمان عليه وانما له الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يضمن لانه عنده

ضمان تملك لا اتلاف وجه ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان الاتلاف فلهذا يختلف باليسار والاعسار
وانما ملكه صاحبه لمقتضى الاعتاق تصحيحا له لا قصدا لان الاعتاق وضع لابطال الملك فثبوت
الملك بما وضع لابطاله يكون تناقضا والمقتضى تبعا للمقتضي فكان حكمه حكم المقتضي والمقتضي وهو
الاعتاق لا يوجب الضمان مع الرضاء فلهذا يتبعه كذا في المحيط ويرجع به اي بما ضمنه المعتق الضامن على
العبد لانه قائم مقام الساكت وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا للمعتق والولاء له اي للمعتق
في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وقالا ليس للآخر الا الضمان مع اليسار
والسعاية مع الاعسار فقط وليس له ان يعتق نصيبه لان الاعتاق غير متجز عندهما ولا يرجع
المعتق على العبد لو ضمن والولاء له اي المعتق في الحالين ولو شهد كل منهما اي الشريكين باعتاق
شريكه نصيبه سعى لهما في حظهما موسرين او معسرين او احدهما موسر والآخر معسر والولاء
لهما كيفما كان وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين اذ على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية
مع العسار فان كانا معسرين تجب السعاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان
كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا بينة ولو احدهما موسرا والآخر معسرا يسعى للموسر
فقط ولا يسعى للمعسر لان عتقه ثبت بقولهما ثم الموسر حقه في السعاية لانه لا يبرأ عنها لعدم ادعائه
الضمان على صاحبه لانه معسر والمعسر تبرأ عنها لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره ولا يقدر على
الزام الضمان لان شريكه منكر وفي الاقطع شرح القدوري من شهد على عتق شريكه اعترف بعتق
نصيب الشريك وثبوت الحرية ونصيب نفسه وانه لا يجوز له التصرف فيه بالتمليك وقوله مقبول
على نفسه غير مقبول على غيره والولاء موقوف عندهما في الاحوال اي حال يسارهما واعسارهما
ويسار احدهما واعسار الآخر لان كل واحد منكر اعتاقه فتوقف الولاء حتى يتصادقا ويتفقا على
اعتاق احدهما او اعتاقهما معا ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا فقال ان دخل فلان هذه الدار
غدا فهو حر والآخر بعدمه فيه بان قال ان لم يدخل فلان هذه الدار فهو حر ومضى الغد ولم
يدر الشرط قال في الحقايق واتفقا انهما لا يدريان دخل فلان الدار ام لا فلا مجال لواحد منهما
ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط هو نصيبك عتق نصفه اي زال الملك
عن النصف وسعى في نصفه لهما مطلقا اي موسرين كانا او معسرين او احدهما موسر والآخر معسر
هذا عنده وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين فقد اختلفا فيه ففي نصفه يسعى
عند ابي يوسف وفي كله يسعى عند محمد رح وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والآخر معسرا

موسرا يسعى للمعسر فقط دون المعسر في ربع قيمته عند ابي يوسف ويسعى في نصفه عند محمد ذكره في
الحقايق ولو حلف كل بعتق عبده اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وقال الآخر
ان لم يدخل فعبدي حر فمضى ولم يدر انه دخل او لا والمسئلة بحالها لا يعتق واحد من العبدين
في قولهم جميعا لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذا المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء
وفي العبد الواحد المقضي له والمقضي به معلوم فغلب المعلوم المجهول ومن ملك ابنه مع آخر بشراء
او هبة او صدقة او وصية عتق حظه اي الاب ولا يضمن العبد نصيب شريكه عند ابي حنيفة رح
لانعدام التعدي ولشريكه ان يعتق او يستسعي يعني اذا لم يكن له ولاية التضمين بقي له احد الامرين
اما الاعتاق او الاستسعاء سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على
السبب كما اذا قال لغيره كل هذه الطعام وهو مملوك للآخر ولم يعلم الآخر بملكه وقالا يضمن الاب
نصف قيمته ان كان موسرا وعند اعساره اي الاب يسعى الابن لانه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق
لان مباشرة هذه الاسباب اعتاق له ولهذا يتجزى به الكفارة فان كان موسرا يجب الضمان عليه
وان كان معسرا يسعى المعتق وله انه رضي بافساد نصيبه فلا حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء
ولا عبرة للجهل لان الحكم يدار على السبب فلا يضمن كما اذا اذن له باعتاق نصيبه وكذا الحكم الخلاف
ان يعتق حصته ولا يضمن عنده وعندهما يضمن لو علق عتق عبده بشراء بعضه بان قال
زيد لعبد ان اشتريت نصفك فنصفك حر ثم اشتراه مع آخر بالاشتراك او اشترى
زيد نصف ابنه ممن يملك كله فانه لا يضمن عنده مطلق لان البايع شاركه في العلة وهو البيع
لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه سواء في ذلك كونه موسرا
او معسرا وقالا ان كان القريب المشتري موسرا لا يجب عليه الضمان وانما قال كله لانه لو كان
مشتركا بين اثنين فباع احدهما نصيبه من ابنه فهو موسر فللشريك حق التضمين اجماعا ولو اشترى
الاجنبي نصفه ثم اشترى الاب باقيه موسرا ضمن الشريك الاجنبي الاب او استسعى الابن لانه
ما رضي بافساد نصيبه فيتخير بين التضمين والاستسعاء وانما استسعى الاب في نصف قيمته
لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا
لا خيار له بل يضمن الاب نصف قيمته فقط لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولو ملكاه
اي الاب والاجنبي لو ملكاه الابن بالارث كما اذا ماتت امرأة ولها عبد هو ابن زوجها وتركت
اخا مع الزوج فورث الاب نصف ابنه والاخ نصفه الآخر فلا ضمان على الاب ان لا يضمن حصته

فيها اجماعا اى لاخلاف فى هذه الصورة لان الارث ضرورى لا اختيار للاب فى ثبوته عبد لموسرين بكر
الرأى دبره احدهم واعتقه آخر ضمن الساكت مدبره لا معتقه اراد بيان من عليه التضمين فكانه يقول
ان التضمين على تقدير تعينه باختيار الساكت اياه يكون على المدبر لا على المعتق وضمن المدبر
معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمن اى لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا
وهو اثر ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر فى حق التضمين وان لم يعلم ان ايهما اول فان المدبر يضمن المعتق
ربع القيمة او استسعى فيها ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما
معا وهذا عند الامام وعندهما العتق اولى فى الكل وان كان المعتق موسرا ضمن المدبر والا سعى
العبد له فى نصيبه كذا فى المحيط والولاء بين المعتق والمدبر اثلاث ثلثاه للمدبر وما بقى وهو ثلثه للمعتق
لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار وهذا عند الامام وقالا ضمن مدبره لشريكه لان التدبير
كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبر احدهم صار الكل مدبرا له فيضمن ثلثى قيمته لشريكه ولو كان
المدبر معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف الاعتاق لانه جناية له والولاء كله
اى المدبر لوقوع العتق على ملكه كذلك وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع انواع ثلثة وهى على
ما ذكر فى الهداية البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه وقيل قيمة المدبر نصف
قيمته قنا وهو الاصح وعليه الفتوى ذكره فى المبسوط ولو قال لشريكه هى ام ولدك وانكر الشريك
تخدمه المنكر يوما وتوقف يوما اى لا تخدم احدا لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤخذ باقراره
والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا فى نصفها وهذا عند ابى حنيفة وقالا للمنكر ان يستسعيها فى
حظه وهو نصف قيمتها ان شاء ثم تكون الجارية حرة لا سبيل عليها لانه لما لم يصدق صاحبه انقلب
اقراره عليه كانه استولدها فتمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه فى الحكم فيخرج الى الاعتاق
بالسعاية وله ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو
المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى
الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم لا يرتد بالرد
فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وذكر فى الاصل رجوع ابى يوسف الى قول ابى حنيفة رح وما
لام ولد تقوم فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها وهذا عنده وعندهما هى متقومة فيضمن حصة
شريكه منها لانها متقومة للانتفاع بها وطئا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم و
بامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما فى المدبر وله ان التقوم بالاحراز وهى محرزة للنسب لا للتقوم

لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا يسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها
متحقق فى الحال وهى الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف فى المطالب الا انه لم يظهر عمله فى
حق الملك ضرورة الانتفاع

العتق المبهم

قال لاثنين عنده احدكما حر له ثلثة اعبد
فخرج واحد ودخل الآخر فاعاد القول ثم مات من غير بيان عتق
ثلثة ارباع الثابت وعتق نصف الخارج وكذا عتق نصف الداخل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
وقال محمد عتق ربعه اى ربع من دخل وفى غيره كما قالا فيعتق من الخارج نصفه بالاجماع لان الايجاب
الاول دائر بينه وبين الثابت فنصيب الخارج منه نصفه ويعتق من الثابت ثلثة ارباعه بالاجماع نصفه
بالايجاب الاول كما مر وربعه بالايجاب الثانى لانه صحيح فى حقه صحيح بقدر النصف لانه قد استحق
نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثانى فى نصيبه فما اصاب المستحق بالاول
لغا وما اصاب الفارغ بقى فيكون له الربع واما الداخل فيعتق ربعه عند محمد رح لان الايجاب
الثانى لما دار بينه وبين الثابت وقد اصابه منه الربع فكذا نصيب الداخل الربع وقالا يعتق
نصفه لان قضية الايجاب التنصيف لكونه دائرا بينهما ولكن نزل الى الربع فى حق الثابت لاستحقاقه
النصف بالايجاب الاول ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف ولو قاله فى مرضه
اى مرض الموت ولا مال له سواهم وقيمتهم سواء ولم يجز الوارث جعل كل عبد سبعة
كسهام العتق وهى سبعة على قولهما وعتق من الثابت ثلثة وسعى فى اربعة ومن كل من الاوليين
اى الخارج والداخل اثنان وسعى كل منهما فى خمسة وذلك لان حق الخارج فى النصف وحق
الثابت فى الثلثة الاسباع وحق الداخل فى النصف فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة
فتعول الى سبعة فحق الخارج فى سهمين وحق الثابت فى ثلثة وحق الداخل فى سهمين
فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق فى مرض الموت وصية ومحل
نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك وهى سهام السعاية فيجعل كل
رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون ومال ثلثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الثابت
ثلثة وسعى فى اربعة ومن الباقيين من كل منهما سهمان وسعى فى خمسة فبلغ سهام الوصاية سبعة و
سهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق
عنده ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى فى ثلثة ومن الخارج اثنان ويسعى فى اربعة ومن الداخل
واحد ويسعى فى خمسة فصار جميع المال ثمانية عشر ولو طلق كذلك قبل الوطء اى ان كانت له ثلاث

زوجات مدخولتين على السواء فطلقهن قبل الوطء على الصفة المذكورة ومات بلا بيان وان قال فرضت
المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فاصاب الايجاب الاول لا يبقى
محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق سقط الثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة ونصف مهر مطلب
الداخلة لانه بالايجاب الاول سقط مهر الواحدة منتصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر
كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منتصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة
الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة بالاتفاق بين الثلثة
هو المختار احتراز عما قال بعض المشايخ ان هذا قول محمد واما عندهما فيسقط من مهر الداخلة
ربعه والبيع مطلقا سواء كان صحيحا او فاسدا وسواء مع القبض او بدونه او مشروطا بشرط
الخيار او لا بيان في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت والتحرير والتدبير والاستيلاد
والهبة والصدقة مسلمتين بيان في العتق المبهم فان كل قال احدكما حر فمات احدهما او باع
احدهما او دبره او استولد احديهما فكل من التوقفات المذكورة بيان ان المراد هو الاخر لانه
الاعتاق ازالة الملك فالبيع ونحوه يدل على ان الملك باق في المبيع فلا يكون مرادا بالاتفاق و
ان الموت فسيجيء بيانه وذكر التسليم في الهبة والصدقة تبعا للهداية لما في الهداية لكن في الكافي
انه وقع اتفاقا يعني انه لا يحتاج اليه لان الاقدام عليه دليل على ابقائه لان هذا التصرف لا يصح
الا في الملك فلا يتوقف دلالته على القبض فلذلك قال في الحقايق مع القبض وعدمه ويعضده
ظاهر ما في البدايع كما في البحر والوطء ان وطء احدى الامتين ليس ببيان فيه اي العتق المبهم
الا اذا علقت منه وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان الوطء بيان فيه عندهما فيعتق الاخرى لانه
الوطء لا يحل الا في الملك فيدل على ان الموطوءة ملكه فلم تكن مرادة بالاعتاق وله ان الملك ثابت
فيهما ولهذا كان له ان يستخدمهما وهذا لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل
قبله و في الطلاق المبهم هو ان الوطء والموت بيان يعني لو قال لزوجتيه احديكما طالق فوطء
احديهما او ماتت احديهما طلقت منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطء فلانه لا يحل الا في الملك و
احديهما قد زال عنها الملك بالطلاق فكان بالوطء مستبقيا للملك في الموطوءة فتعينت
الاخرى لنزول الطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل
وان قال لامته باول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر
رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى لان الاول ان كان هو الابن فالام يعتق بالشرط

بالشرط والبنت لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وان كانت البنت الاولى لم يعتق احد لعدم الشرط
فيعتق نصف الام والبنت ولا تشترط الدعوى بالاتفاق لصحة الشهادة على الطلاق والامة معينة مطلب
اي تقبل الشهادة بدون الدعوى من المرأة والامة اما الاول فلانه حل الفرج والحرمة فيه حق الله
تعالى فجاز ثبوته من غير دعوى فكذا في الثاني لما فيه من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي عتق العبد
وغير المعينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عنده فلا تقبل بدونها اما الاول فلانه لما كانت
متضمنة لازالة حق العبد شرط فيها الدعوى ولم يقبل خبر الواحد واما الثاني فلانه عدم اشتراط
الدعوى لصحة الشهادة كان لتضمن عتقها تحريم الفرج وهو حق الله تعالى الذي تقبل فيه الشهادة
من غير دعوى كما في حد الزنا والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده لانه غير نازل قبل البيان
متعلق به والمعلق بالشرط لا يوجد قبله فيحل وطؤه خلافا لهما حيث تقبل الشهادة عندهما على
عتق العبد بدون الدعوى لان الغالب فيه عندهما حق الله تعالى لان سبب المالكية وهو الحرية
يتعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكوة والجمعة وغيرهما فتقبل بدون الدعوى والغالب
عنده حق العبد لان نفع الحرية عائد اليه من مالكيته وخلاصه من كونه مبتذلا فلا تقبل بدون
الدعوى عنده وكذا على عتق الامة الغير المعينة لعدم اشتراط الدعوى فيها ولو شهدا بعتق
احد عبديه او امتيه لا تقبل الشهادة عنده اما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بدون
بلا دعوى العبد ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا والدعوى من المجهول لا يتحقق واما في الثانية
فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في احد العبدين
الا في وصية اي الا اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته
او مرضه واديا الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا اتفاقا لان التدبير
حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي لانه
نفعه يعود اليه وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث وعندهما تقبل شهادتهما وان
انعدم الدعوى وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى
لانه في الطلاق ولو في المبهم تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فلا تشترط الدعوى واصل ذلك ان
الشهادة بلا دعوى احد مقبولة في حق الله تعالى لان القاضي يكون نائبا من الله تعالى فتكون شهادة
عن خصم فتقبل وهذا اصل مجمع عليه

باب الحلف بالعتق العتق على جعل

شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التخيير والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها

مصدر حلف بالله يحلف حلفا وحلف القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد ومن قال
ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض
عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون ملكي
وقت الدخول حر يعتق بدخوله من في ملكه عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف
او تجدد بعده لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم مطلق
الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان
في اللفظ اضيف الى لفظ اذ المضاف الى الدخول لكن بمعنى انه غير ملاحظ والا كان المراد
يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على يوم الوقت الذي فيه الدخول مقيد لليوم به لكن
اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت الدخول ومثله كثير في الاستعمال الفصيح ذكره
في منح الغفار ولو لم يقل في يمينه ذلك يومئذ بل قال ان دخلت فكل مملوك لي حر لا يعتق
الا من كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من ملكه بعد الحلف لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء
حرية المملوك في الحال الا انه بدخول الشرط عليه تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى
وجود الشرط وهو الدخول فهو لا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة الى الملك او سببه
ولذا لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لو قال كل مملوك لي حر بعد غد لا يتناول من
يشتريه بعد اليمين والمملوك لا يتناول الحمل لان اللفظ يتناول الملك المطلق والجنين مملوك
تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء فلو
قال كل مملوك لي ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق
الحمل ولا تعتق الام ايضا للتقييد بالذكورة ولو لم يقل ذكر عتق الحمل تبعا لامه فلو قال كل
مملوك لي حر وله جارية حامل فان الحامل يدخل فيه فيعتق ويعتق الحمل ايضا تبعا لها ذكره
في الهداية وغيرها ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا
لا من ملكه بعده اي الحلف لانه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول
المملوك في الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه
بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع اي من له وقت
اليمين ومن ملكه بعده من الثلث عند موته اما عتق الاول فلانه مدبر واما عتق الثاني
فلانه اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما

فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت **باب العتق على جعل**
بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد هنا ما يكون عوضا عن العتق ومن اعتق على مال معين او بان
يقول انت حر على الف درهم او بالف فقبل العبد في المجلس وانما توقف على القبول لانه معاوضة المال
بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض كما في البيع فاذا قبل
عتق في الحال والمال الذي شرط دين صحيح عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه يثبت مع
المنافي وهو قيام الرق والتقييد بالمجلس لا بد منه فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان
غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه يصح وان اعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام او
بالاشتغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله ذكره في شرح الحلبي وعدم التقييد باداء المال يفيد انه
يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وافاد بقوله قبل انه لا بد
ان يقبل في الكل فان قبل في النصف لا يجوز عند ابي حنيفة رح بناء على تجزي العتق عنده وعندهما
يجوز ويعتق كله بجميع الالف بناء على عدم التجزي عندهما فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان
ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل اتفاقا وكذا كل ما لا يتجزى وان قال ان اديت
الي الفا فانت حر او اذا اديت فانت حر صار ماذونا ليتمكن من اداء المال لا يصير مكاتبا لانه صريح
في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء ويعتق ان ادى في المجلس او خلى
بين المولى وبين المال فيه اي المجلس في التعليق بان ويعتق متى ادى في المجلس او غيره او خلى
بين المولى وبين المال بان وضعه في موضع يتمكن المولى من اخذه في التعليق باذا يعني انه لا يتقيد
بالمجلس كما يتقيد به في التعليق بان ويجبر المولى على القبض ومعنى الاجبار هنا وفي قبض سائر
الحقوق ان العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المولى انزل المولى
قابضا وحكم بعتقه وان ادى البعض يجبر على القبض ايضا الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل وعند
بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق
التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا لكنه لا يعتق لان شرط العتق
اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق بهذا الا انه لم يصر قابضا في حق البعض قال في التبيين هذا اذا كان
المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الي دراهم فانت حر لا يجبر على القبول المال
لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة فيكون تعليقا محضا ولا جبر فيها كما لو حط عنه البعض
فادى الباقي ثم ان ادى الالف كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها وان ادى الف كسبها
ويعتق هو

مطلب

بعده اى بعد التعليق يعتق ايضا ولكن لا يرجع المولى عليه ولو قال انت حر بعد موتي بالف فان
قبل بعد موته انما اعتبر القبول بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت وانما
يعتبر بعد نزول الايجاب واعتقه الوارث او القاضي او الوصي لان العتق تأخر عن الموت
والعتق متى تأخر عن الموت ~~والعتق~~ لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء ذكره في غاية البيان
عتق اى بالالف والا اى وان لم يوجد مجموع الامرين فلا يعتق اما عدم عتقه على تقدير عدم
الامر الثاني فظاهر لان العتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق الوارث او من يقوم
مقامه واما عدم عتقه على تقدير الامر الاول فلان الكلام في العتق بالالف لا في العتق
مطلقا وذلك لا يوجد بدون قبول العبد بعد موت المولى ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل
عتق من ساعته لان الاعتاق على الشرط يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود المقبول
كسائر العقود وعليه اى العبد ان يخدمه اى المولى تلك المدة وان مات المولى قبلها اى قبل
الخدمة لزمه اى العبد قيمة نفسه هذا عندهما وعند محمد تجب عليه قيمة خدمته وقيد بموته قبل
الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كالربع فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد
عليه قيمة ثلاث سنين ذكره في شرح الطحاوي وفي الحاوي وبقول محمد نأخذ وكذا لو باع المولى
العبد من نفسه بعين فهلك قبل القبض تلزمه قيمة نفسه وعند محمد تلزمه قيمة العين الخلافية
الاولى مبنية على الخلافية الثانية ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول
الى الخدمة بموت العبد فصار نظيرا لها له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس
بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى ومن قال
لآخر اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها ففعل وابت ان تتزوجه عتقت فلا شئ عليه اى الآمر
بالعتق لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتاق بخلاف الطلاق ولو ضم الى قوله اعتق
امتك قوله عني وباقي المسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط
ما يخص المهر لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة
شراء والبضع نكاحا فانقسم عليها ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل ما لم يسلم له وهو
البضع ولو تزوجته فحصة المهر لها اى حصة مهر مثلها مهر لها في الوجهين اى فيما لم يقل عني و
فيما قاله وحصة القيمة للمولى في الوجه الثاني وهو ما قاله عني وهدرت اى سقطت في الاول
اى فيما لم يقل عني

باب التدبير

شروع في

شروع في العتق الواقع بعد الموت بعد فراغه عن بيان العتق الواقع في الحياة وقدمه على
الاستيلاد لشموله الذكور والاناث وهو في اللغة كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد
الموت من تدبر في الامر نظر في ادباره اى عواقبه وفي الشرع تعليق العتق بمطلق موت
المولى المدبر المطلق خرج به المقيد وهو ما قيد فيه الموت بقيد لا يحكم بوقوعه عادة
نحو ان مت من مرضي هذا فهو حر من قال لعبده اذا مت فانت حر او انت حر عن
دبر مني خرج به ما اذا علقه بموته وموت غيره وكذا تعليقه بموت غيره وحده كقوله
ان مات فلان فانت حر فانه لا يكون مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق
من غير شئ نص عليه في البحر وقال في المبسوط لو قال انت حر بعد موت فلان لم يكن مدبرا
لان موت فلان ليس بسبب الخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار معنى
الخلافة وفي البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتق عبده
بموته فلم يكن هذا تدبيرا بل كان تعليقا بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول
الدار وكلام زيد وغير ذلك وهذا يؤيد ما ذكره صاحب البحر فان المعلق بشرط غير موت
المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط بالاتفاق والتدبير بقسميه يعتق من الثلث او
قال انت حر يوم اموت او مع موتي او عند موتي او في موتي بيان لبعض الفاظ الصريح فان
اليوم لمطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلا او نهارا لانه قرنه بفعل لا يمتد الا اذا نوى
باليوم النهار دون الليل حيث تصح نيته لانه نوى حقيقة كلامه وكذا فيما بعده لان تعليق
العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان حرف الظرف
اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وانما يكون بمعناه اذ لو كان شرطا تطلق في قوله
للاجنبية انت طالق في نكاحك مع انها لا تطلق وافاد بقوله انت حر يوم اموت ان كل لفظ
وقع به العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله اعتقتك او انت عتيق
او معتق او محرر بعد موتي ولو قال انت حر بعد موتي بشهر او شهر فانه يكون وصية بالاعتاق
فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق الوارث او الوصي ذكره في الذخيرة وهذا بخلاف ما لو قال
صحيح لعبده انت حر قبل موتي بشهر ثم مات بعد شهر حيث قال بعضهم يعتق من الثلث ماله و
قال بعضهم يعتق من جميع المال وهو الصحيح لانه على قول ابي حنيفة يستند العتق اول الشهر
قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الخانية او قال انت مدبر او قد دبرتك او ان مت

الى مائة سنة اى الى امة في وقت ما من هذا الزمان الى ذلك الوقت مائة سنة وغلب موته قبلها بان يكون
ابن ثمانين سنة مثلا لان الغالب له ان يموت قبل هذه المدة فهذا وان كان مقيدا صورة لكنه في
المعنى مطلق وفيه خلاف لابي يوسف رح او قال اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مال
لان هذه الالفاظ تفيد المعتق بالموت فيستدعي وجود الشرط فلا يجوز اخراجه عن ملكه
ببيع وهبة ونحوهما الا بالعتق او الكتابة لقوله عليه الصلوة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب
وهو حر من الثلث خلافا للشافعي فانه عنده يجوز انتقاله من ملك الى ملك ويجوز استخدامه
وكتابته واجارته لقيام الملك فيه فلذلك كان المولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة والامة توطأ وتزوج
واذا مات سيده عتق من ثلث ماله ان خرج منه لان التدبير تبرع مضاف الى ما بعد الموت فصار
وصية وان لم يخرج من الثلث فبحسابه اى يعتق بحسب ما يخرج حتى اذا لم يكن له مال غيره يسعى في
ثلثي قيمته على ما قال وان لم يترك المولى غيره غير المال وله وارث لم يجزه سعى في ثلثيه وقيدنا
الوارث بعدم الاجازة لانه لو اجاز يعتق كله كما لو لم يكن له وارث لانه في حكم الوصية فيقدم على
بيت المال وان استغرقه المدبر دين المولى سعى في كل قيمته لوجوب تقديم الدين على الوصية ولا
يمكن نقض العتق فتجب عليه رد قيمته ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه
بالتدبير وسعى في نصفه خلافا لهما والمدبر المقيد من قال له مولاه ان مت من مرضي هذا او سفري هذا
لان الموت على هذا الوجه ليس بمتحقق فلم ينعقد السبب في الحال او ان مت من مرض كذا او الى
عشر سنين او نحوهما مما لا يغلب وقوعه او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها فيجوز بيعه
ورهنه وهبته وغير ذلك وان وجد الشرط عتق عتق المدبر اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر
المطلق منه وفي التنوير ولد المدبرة مدبر لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فيعتق بموت سيد امه
ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة مقيدا فلا يكون مدبرا وتدبير الحمل جائز كعتقه فان ولدته
لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا فلا وبطل تدبيرها لو ولدت من سيدها فتكون ام ولد له كذا
في المحيط لان امية الولد اقوى في افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال والمدبرة
من الثلث فتبطل بها التدبير كالبيع اذا ورد على الرهن

باب الاستيلاد

لما اشترك كل من المدبر وام الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت ذكر الاستيلاد بعده
ولما كان المدبر انسب لما قبله قدمه على الاستيلاد وهو لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد
من امته بالوطء لا يثبت نسب ولد الامة من مولاها الا ان يدعيه ولا يثبت بالاقرار بوطئها

ثم بين حكم المطلق بقوله ولا يوهب

بوطئها لان النسب انما يثبت بالفراش ولا يثبت الفراش للامة بالوطء لان المقصود من وطئها قضاء
الشهوة غالبا ولهذا يمتنع الاسراف من وطئهن تحرزا عن حصول الولد منهن وفي قوله عليه الصلوة
والسلام تناكحوا تكثروا اشارة اليه فلا يثبت النسب بدون دعوة المولى وفيه خلاف للشافعي
وعن ابي حنيفة رح اذا وطئ امته وحصنها ولم يعزل عنها فعليه ان يدعي نسب ولدها وعن محمد
رح ينبغي ان لا يدعي النسب اذا لم يعلم انه ح ولكن يعتق ولدها وتعتق بعد موته احتياطا من
الجانبين ذكره في الكافي اطلق في الولد فشمل الحي والميت لان الميت ولد بدليل انه متعلق به احكام
الولادة حتى تنقضي به العدة وتصير المرأة نفساء والسقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبن
مطلب
شيء لا يكون ام ولد وان ادعاه المولى واذا ثبت نسبه منه بذلك صارت الامة ام ولد له لا يجوز
اخراجها اي ام الولد عن ملكه الا بالعتق لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة
والسلام قال ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه وله اي المولى وطئها و
استخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها لان الملك قائم فيها وتعتق ام الولد بعد موته من
كل ماله لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن
في دين ولا تسعى ام الولد لدينه والمدبرة تسعى وتعتق من الثلث وهل ينفذ قضاء القاضي
بجواز بيعها ام لا قال في الخانية لم ينفذ في اظهر الروايات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي
بجواز بيع ام الولد ينفذ قضاؤه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وفي قول محمد لا يجوز بناء
على ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم وعندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض
الصحابة وعند محمد يرفع والفتوى على قول محمد رح في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه و
في البحر معزيا الى الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض
آخر امضاء وابطالا ويثبت نسب ولدها بعد ذلك اي ان ولدت ولدا آخر بعد ما ثبت نسب
الولد الاول منه بالدعوة يثبت نسب الولد الثاني منه بلا دعوة بخلاف الاول فانه كما ذكرنا
لا بد في ثبوت نسبه من الدعوى وانما لم يحتج الثاني الى الدعوى لانه بدعوى الاول تعين الولد
مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمتها العدة بثلاث حيض بعد العتق وان
نفاه اي المولى نسب الولد الثاني انتفى ذلك بلا لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله
مطلب
بالتزويج بخلاف المنكوحة لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراش ولو استولدها بنكاح
اي تزوج امة رجل فولدت منه ثم ملكها بالشراء او بغيره وبطل نكاحها فهي ام ولد له وقال الشافعي

لا تصير ام ولده لانها ولدت حين كونها غير مملوكة له ولا يكون ام ولده كما اذا ولدت من الزنا فملكها
الزاني وهو قول زفر رح ولنا ان سبب الاستيلاد وهو جزئية الثابتة بينه وبينها بواسطة الولد
الثابت النسب موجود هنا بخلاف الزنا لان نسب الولد منتف فيه وانما وضع المسئلة في النكاح
اذ لو استولدها بالزنا ثم ملكها الزاني لا تصير ام ولد اتفاقا على احد قوليه ذكره في الحقايق و
سيجيء في المتن وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها فانها تصير ام ولده بخلاف ما
لو استولدها بزنا ثم ملكها الزاني حيث لا تصير ام ولده كما ذكرنا ولو اسلمت ام ولد النصراني
اي الذمي عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له وان ابى سعت في قيمتها والمراد بقيمتها هنا ثلث
قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان قيد بام الولد لانه لو اسلم عبد النصراني او امته وعرض
على المولى الاسلام فابى يجبر على بيعه تخليصا من يد الكافر وهي كالمكاتبة في حال سعايتها لا
يعتق حتى ادى السعاية وقال زفر يعتق في الحال والسعاية دين عليها ولا ترق اي لا ترد الى
الرق بعجزها فهي تخالفها في هذا وفيما ذكره بقوله وان مات اي النصراني عتقت ام ولده بلا سعاية
كما هو حكم ام الولد بخلاف المكاتبة ومن ادعى ولد امة له فيها شركة بين المدعي وبين آخر ثبت نسبه
منه لانه لما ثبت النسب منه في نصفه لمصادفته ملكه يثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لان سببه
وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماء رجلين وصارت ام ولده بالاتفاق اما
عندهما فلان الاستيلاد لا يتجزى واما عنده فلان نصيب المستولد صار ام ولده ثم يتملك نصيب
صاحبه بالضمان على ما ذكره بقوله وهو ضمن نصف قيمتها لشريكه لانه تملك نصيبه حين استكمل
الاستيلاد ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد انما تثبت من ذلك الوقت سواء كان موسرا
او معسرا لان هذا ضمان التملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان العتق وضمن نصف
عقرها العقر ما يلزم عند الوطء بشبهة وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصبت على
نفسها ثم كثر ذلك حتى استعمل في المهر فلهذا قال الفقهاء العقر عبارة عن مهر المثل بكم تستاجر
على الزنا نعوذ بالله تعالى من ذلك مع جمالها لو جاز الاستيجار فالقدر الذي تستاجر به عليه
يجعل عقرها وانما ضمن ذلك لانه وطء جارية مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيعقبه الملك
في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لان الملك هناك ثبت
شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه وانما كان ذلك لان ماله من الحق لا يكفي للاستيلاد
لانه حق تملك لا حقيقة ملك ولا حقه فلهذا يجوز له ان يتزوجها بخلاف الشريك فان له حقيقة الملك

الملك في التصرف فيكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل لا يضمن قيمة ولدها لانه علق حر الاصل
اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه
ولم يتعلق شيء منه على ملك الشريك وان ادعياه اي ولد الامة المشتركة التي حبلت في ملكهما معا
مطلب
وقد استويا في الاوصاف ثبت نسبه منهما فهو ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق فيستويان
فيه وانما قيدنا بقولنا التي حبلت في ملكهما لانه لو كان الحبل على ملك احدهما بان نكحها ثم اشتراها
هو وآخر فهي ام ولده لان نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاد لا يتجزى في نصيب شريكه
ايضا هذا اذا لم يكن احدهما ابا الاخر كما ذكرنا او احدهما مسلما والاخر ذميا اذ لو كان كذلك
يرجح الاب لما فيه من حق التملك ويرجح المسلم نظرا للولد وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف
في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد حتى لا
يجب على كل منهما العقر لصاحبه لعدم ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعي واحدا
ويثبت لكل واحد منهما فيه الولاء لانه تحرر على ما عرف في موضعه وقال الشافعي يرجع الى
قول القائف لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق من مائين متعذر
وقد سر النبي عليه الصلوة والسلام بقول القائف في اسامة بن زيد ولان النسب مما لا
يتجزى فلا يتصور فيه الشركة كالنكاح ولنا ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كتب الى شريح
في هذه الحادثة هو ابنهما يرثهما ويرثانه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فحل
محل الاجماع وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولانه رجم بالغيب والله تعالى هو
المتفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قذفا بالمحصنات ولهذا صار قذفا في
هذه الحالة اجماعا ولان قول القائف لو كان معتبرا شرعا لرجع اليه في اللعان فبقي الولد
ولم ينف الولد بالحمل وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى
افحكم الجاهلية يبغون قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان التحكيم على اربعة انحاء منها ان
رهطا كانوا يجتمعون على امرأة فاذا اتت بولد دعوا بقائف فالحقه نسبه وذلك
باطل بما يكون وسرور النبي عليه الصلوة والسلام كان بقطع طعن المشركين لانهم كانوا
يطعنون في نسب اسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك
لا لان قول القائف حجة شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما تقرر في محله ولانهما
استويا في السبب كما ذكرنا والنسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزئة كالميراث

والنفقة والحضانة والتوقف في المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح فما يقبل التجزية يثبت
بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره وانما قلنا
وقد استويا في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيه فيها بان وجد المرجح في حق احدهما لا يعارضه،،
المرجوح كما اشرنا اليه وهذا التقييد لا بد منه وان اهمله المصنف رح تبعا للعامة المتون والعبرة
بهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان واطلق في الاشتراك ولم يقيد،،
باستوائهما في القدر لانه لا فرق بين القليل والكثير حتى لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرها
وللآخر تسعة اعشارها فجاءت بولد فادعياه معا فانه ابنهما ابن هذا الكل وابن ذلك كله فان
مات ورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر
موجب الجناية وعلى الآخر تسعة اعشارها وكذا اولادها لهما وقيد بكونها اثنين للاختلاف
فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة رح يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو يوسف رح
يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد رح يثبت من الثلاثة لا غير
وقال زفر رح يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن عن الامام ولو تنازع فيه امرأتان قضى به
بينهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضي للمرأتين فلا يلحق الا بالام واحدة ولو تنازع فيه رجلان
وامرأتان كل يزعم انه من هذه المرأة وهي تصدقه فعند ابي حنيفة يقضي به بين الرجلين و
المرأتين وعندهما يقضي به بين الرجلين فقط فلو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضي به للرجل لا
للمرأة كذا في فتح القدير وهي ام ولد لهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة
راجحة على دعوة صاحبه لقيام المرجح فتصح دعوته فيه فتبعه ام فيصير نصيبه فيها ام ولد
تبعا لولدها وعلى كل واحد من الشريكين نصف عقرها لان الوطء في المحل المعصوم سبب
للضمان الجابر او الحد الزاجر فيتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر وتقاصا بماله على
الآخر ان تساويا لانهم يتقابل الحقان فيسقطان بالمقاصة لعدم الفائدة في الاشتغال،،
بالاستيفاء فان قيل لا فائدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصا قلنا فيه فائدة فربما يبرئ
احدهما الآخر من حقه فيبقى الآخر فيتوجه اليه المطالبة وانما قلنا ان تساويا لانه اذا كان نصيب
احدهما اكثر فيأخذ صاحب الاكثر من صاحب الاقل الزيادة اذ المهر يجب لكل منهما بقدر
ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما على السواء وان كان لاحدهما
اكثر نصيبا من الآخر لان النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما سوية،،

سوية لعدم الاولوية والارث تابع لذلك وكذا الولاء ويرث من كل منهما ميراث ابن
كامل لانه اقر له بميراثه وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد فيقسمانه نصفين لاستوائهما في
النسب وان ادعى ولد امة مكاتبه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه لتصادقهما على ذلك كما لو ادعى نسب
ولد جارية الاجنبي وصدقه وعليه قيمته لانه في معنى ولد المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه في كسب
كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت الاب منه وعقرها لانه لا يتقدمه الملك لما ان ماله
من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا يكون حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف امة الابن اذ ليس للاب
فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو غير كاف لصحة الاستيلاد فاحتجنا الى النقل
الى ملك الاب ليصح الاستيلاد ولا تصير ام ولده لانه لا ملك له حقيقة وان لم يصدقه لم
يثبت النسب الا ان دخل الولد في ملكه وقتا ما فحينئذ يثبت نسبه لقيام الموجب وزوال المانع و
الحانية ولو وطئ جارية امرأته او ولده او جده فولدت وادعاه لا يثبت نسبه ويدرأ عنه الحد
للشبهة فان قال احلها المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه
فان صدقه في الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من
الدهر ثبت النسب وفي التنوير ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت انها تحل
لي فلا حد للشبهة ولا يثبت نسبه منه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملكها لا تصير ام ولد
له لعدم ثبوت نسبه ولو وطئ جارية ابنه فولدت فادعاه صارت ام ولده ويضمن قيمتها له لا قيمة الولد
ولا عقرها ولا يثبت بوطء الجد جارية ابن ابنه مع بقاء الاب ولو كان الاب ميتا يثبت حتى اذا
جاءت به بعد موت الاب لستة اشهر اما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب
من الجد ذكره في الكفاية

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة كما قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وبمعنى الجهة كاليسار
قعد يمينا ويسارا وعن اليمين واليسار واليمنى واليسرى وبمنة ويسرة وميمنة وميسرة
وبمعنى الجارحة قال الزمخشري اخذ بيمنه ويمناه وقالوا لليمين اليمنى وهو مؤنثة و
جمعه ايمن وايمان وبمعنى الحلف انثى وتجمع على ايمن وايمان ايضا قاله ابن الانباري قيل سمي،،
الحلف يمينا لانهم كانوا اذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه فسمي الحلف يمينا
مجازا كذا في المصباح وفي الشرع تقوية احد طرفي الخبر من الصدق والكذب بالمقسم به من الله
تعالى او صفته او بالتعليق لان اليمين نوعان نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به

ويسمون ذلك قسما الا انهم لا يخصون ذلك بالله وفي الشرع هذا النوع من اليمين لا يكون بالله والنوع
الآخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء رح لو حلف ان لا يحلف ثم بالطلاق او العتاق يحنث وذلك
لما فيهما من معنى اليمين وهو المنع والايجاب به ولكن اهل اللغة لا يعرفون ذلك اذ ليس فيه معنى التعظيم وظاهر
ما في البدائع كما في البحر يفيد ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في
اللغة وركنها اللفظ المستعمل وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية فقد
سها لان العبد تنعقد يمينه ويكفر بالصوم وزاد في المحيط كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا
للصدق والكذب محلا لبين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر وسببها الغاية تارة
ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها شيآن
وجوب البر بتحقق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في منح الغفار وهو
بيان لبعض احكامها فانه على ما سيأتي ان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث يكون
واجبا ومندوبا والمصنف رح بنى الكتاب ببيان النوع الاول فقال وهي اي اليمين ثلث
ذكر لفظ الثلاث تبعا للوقاية وغيره والاولى تركه لان الايمان لا تنحصر فيها لان اليمين على الفعل
الماضي صادقا ليست منها وقول بعضهم حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه
اليمين كاللغو لا اثم عليها فيها فكان لها حكما احدها غموس فعول بمعنى فاعل لانه يغمس صاحبه
في الاثم في الدنيا وفي النار في العقبى وهي اي اليمين الغموس حلفه على امر ماض او حال كذبا
عمدا سواء كان على فعل او ترك او على غيرهما كما اذا قال والله انه حجر الآن وقوله عمدا اي عالما
بكذبه حتى لو لم يعلم كذبه وظن صدقه يكون لغوا كما سيأتي وحكمها الاثم لقوله عليه الصلوة و
السلام من حلف كاذبا ادخله النار ولا كفارة فيها لقوله عليه الصلوة والسلام خمس من الكبائر
لا كفارة فيها وعد منها اليمين الغموس والبر متصور في المنعقدة دون الغموس فلا يقاس
عليها الا التوبة فيستغفر الله ويتوب اليه وثانيها لغو سميت به لانها لا يفيد بها فائدة اللغو
اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه وهي حلفه على امر ماض او حال لانه اليمين
تتأتى ايضا في الحال نص عليه في غاية البيان ومشى عليه في البحر فالتقييد بالماضي بناء على الغالب
لا ان المفتي شرط يظنه كما قال وهو بخلافه كما اذا حلف انه في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه
كذلك ثم اريق ولم يعرفه وفي البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطاء وغلطا في الماضي لطات
او الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهي بخلافه في

بخلافه في النفي او في الاثبات وله هكذا روى ابن رستم عن محمد وقال الشافعي اللغو هي
اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من
قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي او في الحال او في المستقبل واما عندنا فلا لغو في
المستقبل بل اليمين فيه منعقدة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو
في الماضي والحال فقط كما ذكرنا وحكمها ان اليمين اللغو رجاء العفو اي عدم الاثم وانما عبر
عنه برجاء العفو وهو منصوص عليه لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية و
المنصوص مقطوع به لان له صورة اليمين مختلف فيها والمعلق بالرجاء الصورة التي ذكرها
وذلك غير معلوم بالنص واجاب بالجوهرة بان الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع
فيجوز ان يكون الرجاء تواضعا لله تعالى وفي الخانية والخلاصة لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق
والعتاق والنذور وفي فتاوى محمد بن الوليد كما في منح الغفار لو قال ان لم يكن هذا فلان فعلي حج
ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك وفي الجوهرة قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا
في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يظن انه كما قال فاذا هو كاذب وقع
الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا
تبين له خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر من الشافعية خلافه وثالثها منعقدة وهي
اي اليمين المنعقدة حلفه على فعل او ترك في المستقبل لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم الآية و
لا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة فيها دون الاوليين
ان حنث خلافا للشافعي فان عنده تجب الكفارة في الغموس ايضا ثم الكفارة فيها ترفع
الاثم وان لم يوجد التوبة عن تلك الجناية كما ذكره في السراجية ومنها اي المنعقدة ما يجب
فيه البر اي حفظ يمينه وهو ما كان المحلوف عليه فرضا كفعل الفرائض كقوله والله لاصومن
من رمضان وترك المعاصي كقوله والله لا اشرب الخمر ومنها ما يجب فيه الحنث اي يجب ان
لا يحفظ يمينه ويكفر كفعل المعاصي وترك الواجبات ومنها ما يفضل فيه الحنث على البر
ان كان غير المحلوف عليه خيرا كهجران المسلم ونحوه كما اذا حلف ان لا يصلح تطوعا لقوله
عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر
عن يمينه وما عدا ذلك كما اذا تساويا يفضل فيه البر حفظا لليمين لقوله تعالى واحفظوا
ايمانكم الآية ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي والمكره في الحلف بان حلف

عامدا او ناسيا او مكرها لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين او الحنث بان حنث بفعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا لان الفعل الحقيقي لا يعدم بالاكراه
والنسيان وكذا لو فعل المحلوف عليه وهو مغمى عليه او مجنون فتجب الكفارة كيف ما كان وهي اي مطلب
الكفارة عتق رقبة الاولى تحرير رقبة اتباعا للنص ليفيد ان الشرط الاعتاق فلو ورث من
يعتق فنوى عن الكفارة لا يجوز او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار فانه يجوز تحرير رقبة
مطلق واطعامه فانه يجوز فيه التمليك والاباحة ونحوها لا غ انه على سبيل البدلية حتى لا يكون
مخيرا او كسوتهم كل واحد منهم ثوبا يستر عامة بدنه اي اكثره هو الصحيح صحح في الكافي وغيره
احترازا عما روي عن محمد رح ان ادناه ما يستر العورة فلا يجزي السراويل لان لابسه
وحده يسمى عريانا في العرف حتى لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل
لم يحنث في يمينه نص عليه في الخانية وكذا قدر ما يستر به العورة الا اذا كان قيمته قيمة طعام
عشرة مساكين فانه يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة والاصل في هذا الباب قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او
تحرير رقبة فالواجب واحد من هذه الثلثة والعبد مخير فيه ولا بد من النية لصحة التكفير فيها و
انما يجوز فيها الى مصرف الزكوة فكل من لا يجوز صرفها اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه ذكره في الخانية
فان عجز عن احدها اي الاشياء المذكورة عند الاداء يعني وقت وجوده لا وقت ارادته دل عليه
ذلك ما ذكر في المبسوط من انه اذا صام المكفر يومين ثم وجد في الثالث ما يطعم او يكسو لم يجزه
الصوم وعليه الكفارة بالاطعام او الكسوة فلو اعتبر العجز عند ارادته لكان يجزيه الصوم
ولا يلزمه غيره وفي الخانية اذا حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو
موسر ثم اعسر اجزاه الصوم يعتبر حاله في الكفارة عند الاداء وفي المجتبى بذل ابن المعسر
لابيه مالا ليكفر به لا يثبت له القدرة اجماعا صام ثلثة ايام متتابعات لقوله تعالى فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام الاية وشرطنا التتابع عملا بقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
متتابعات وقراءته كروايته وهي مشهورة يجوز بها الزيادة على الكتاب وفيه خلاف الشافعي
رح واشار بالعجز الى انه لو كان عنده واحد من الاصناف الثلثة لا يجوز له الصوم وان
كان محتاجا اليه وفي الخانية ولا يجوز التكفير بالصوم الا لمن يعجز عما سوى الصوم فلا يجوز
لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه

يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال قوت شهر واذا كان له
عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق ومن ملك مالا وعليه
دين مثل ذلك ووجبت عليه الكفارة فقضى دينه بذلك المال جاز له التكفير بالصوم وان صام
قبل قضاء الدين اختلفوا فيه ولو كان له مال غائب او دين على رجل وليس في يده ما يكفر عن
يمينه جاز له الصوم قالوا هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا وان كان عبدا يجوز الكفارة لا
يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق ولا يجوز التكفير قبل الحنث ان قدم الكفارة
على الحنث لم يجزه خلافا للشافعي رح لانه اداها بعد السبب وهو التكفير فاشبه التكفير بعد
الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانها غير مانعة
من الحنث غير مفضية اليه بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة
كذا في الهداية وفيه ان ستر الجناية حكمة الكفارة لا علتها والعبرة للعلة لا للحكمة فالوجه
ان يقال ولنا ان اليمين ليست بسبب لانها مانعة فانها انعقدت للبر والكفارة على تقدير
الحنث فلا يكون اليمين سببا لها بل السبب الحنث واليمين شرط فلا تقدم على الحنث وخلاف
الشافعي رح في الكفارة المالية ووجه الفرق وماله وعليه في كتب الاصول وهو يتعدد
الكفارة لتعدد اليمين ففي التترخانية اذا حنث في ايمان كثيرة لزمته لكل يمين كفارة وفي
البحر معزيا الى الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل ففي الروايات
الظاهرة تلزمه ثلاث كفارات وتتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم
وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان عليه كفارة واحدة اخذه مشايخ سمرقند واكثر المشايخ
على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل تلزمه كفارتان في قولهم جميعا
ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما لقوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم
والكافر ليس اهلا لها لانه انما يكون بتعظيم اسم الله تعالى والكافر هاتك لحرمة اسم الله
تعالى فلا يكون معظما واما استحلافه في الخصومات فلانه اهل لمقصوده وهو النكول و
الاقرار ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا
للعبادة اطلقه فشمل المرتد ثم الكفر يبطلها اذا عرض بعدها فلو حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم
ثم حنث فلا كفارة عليه بعد اسلام ولا قبله ولا تصح يمين الصبي والمجنون لانعدام اهليتهما
والنائم لانعدام الاختيار فيه

فصل

وحروف القسم الواو والباء

والتاء الباء تدخل على المظهر والمضمر والواو لا تدخل إلا على المظهر والتاء لا تدخل إلا على مظهر واحد وهو الله لأن
الباء أصل والواو ملحق به والتاء ملحق بالواو وقد يضمر حرف القسم فيكون حالفا كقوله الله أفعله لأن حذف
الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم إذا حذف الحرف ولم يعوض منه هاء التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع
ألف الوصل لم يجز الخفض إلا في اسم الله بل ينصب بإضمار فعل أو يرفع على أنه خبر مبتدأ مضمر إلا في
اسمين فإنه الزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمر الله وإنما عدل عن الحذف إلى الإضمار لأن الإضمار
يبقى أثره بخلاف الحذف فعلى هذا ينبغي أن يكون في حالة النصب الحرف محذوفا لأنه لم يظهر أثره وفي حالة
الجر مضمرا لظهور أثره وهو الجر في الاسم وفي الظهيرية بالله لا أفعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو
رفعها يكون يمينا ولو قال الله لا أفعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا إلا أن يعربها
بالجر فيكون يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا ولو قال بله بكسر اللام لا أفعل كذا قالوا لا يكون يمينا إلا
إذا أعرب الهاء بالكسر وقصد اليمين وينبغي أن يكون يمينا إذا نصب لأن أهل اللغة لم يختلفوا في
جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب أكثر كما ذكر عبد القادر في مقصده كما في غاية البيان
وبه اندفع ما في المبسوط من أن النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة إلا
أن يكون مراده أن الخلاف في الأرجحية لا في أصل الجواز واليمين بالله أو باسم آخر من أسماء
الله تعالى سواء تعارف الناس الحلف به أو لا في الظاهر من مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في
التبيين كالرحمن والرحيم والحق وهو من أسماء الله تعالى قال تعالى ذلك بأن الله هو الحق كذا
في منح الغفار ولا يفتقر إلى النية إلا فيما يسمى به غيره كالحليم والعليم فإن أراد به يمينا فيمين
وإلا فلا ذكره في الكافي أو اليمين بصفة من صفاته يحلف بها أي بالصفات عرفا كعزة الله وجلاله
وكبريائه وعظمته وقدرته فإن الأيمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته
تعالى يكون يمينا وما لا فلا لأن اليمين إنما تنعقد للحمل أو المنع وذا إنما يكون بما يعتقد الحالف
تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو تعالى بجميع صفاته معظم وصارت
حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف أو مانعا وهذا إنما يكون إذا كان الحلف به متعارفا وأما
إذا لم يكن متعارفا فلا ذكره في التبيين وغيره لا اليمين بغير الله كالقرآن والنبي والكعبة
لأن الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير الله تعالى وهو مأمور بالترك لقوله عليه الصلاة والسلام
من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليذر والله بالقرآن غير متعارف مع أنه يراد به الحروف و
النقوش هذا هو المذهب المقرر عند مشايخنا وهو المذكور في عامة كتبهم لكن في فتح القدير

في فتح القدير ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل
عدم كونه يمينا بأنه غيره تعالى لأنه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسي منع بأن القرآن كلام الله
منزل غير مخلوق ولا يخفى أن المنزل في الحقيقة ليس إلا الحروف المنقضية المتعددة وما ثبت قدمه
استحال عدمه غير أنهم أوجبوا ذلك لأن العوام إذا قيل لهم القرآن مخلوق تعدوا إلى الكلام المطلق
وأما الحلف بكلام الله فيجب أن يدور مع العرف وأما الحلف بحياة رأسك وحياة رأسي
مطلب
السلطان فإن اعتقد أن البر فيه واجب يكفر وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لأن أحلف
بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقا ثم هذا إذا قال والنبي والقرآن والكعبة لا أفعل
كذا وأما إذا قال هو بريء من أحد هذه الأشياء يكون يمينا لأن التبري منه كفر ذكره في منح
الغفار وكذا لا يكون يمينا لو قال ودين الله أو طاعته أو حدوده أو شريعته أو المصحف صرح به
في الخانية ولا بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه لأن الحلف بها
غير متعارف ويراد بها غيرها وقوله لعمر الله يمين باعتبار النص قال الله تعالى لعمرك وعمره هو
البقاء والبقاء من صفات الذات فكأنه قال والله الباقي كذا في المبسوط وكذا قوله وايم الله
يمين وعن محمد معناه ايمن فهو جمع اليمين تقديره وايمن الله إلا أن النون أسقطت لكثرة
الاستعمال للتخفيف وهذا مذهب الكوفيين وأما البصريون فيقولون معناه والله وايم
صلة وسوكند مي خورم بخداي وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وأقسم وأحلف وأشهد وهو
بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر الهاء خطأ ذكره في المجتبى كما في منح الغفار وإن لم يقل
بالله فإن هذه الألفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله أو لم يقل وكذا قوله
علي نذر أو يمين أو عهد لأن كل واحد منها يمين وإن لم يضف إلى الله فلو قال إن فعلت كذا
فعلي نذر فإن نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه وإن لم ينو فعليه كفارة يمين
لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة وكذا قوله علي يمين لأن علي
يوجب اليمين والعهد بمعنى اليمين وكذا قوله إن فعل كذا فهو كافر أو يهودي أو نصراني أو بريء
من الله تعالى وقوله يمين خبر لقوله وكذا قوله وما بعده معطوف عليه ولا يصير كافرا بالحنث فيها
وذلك لأنه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون يمينا بسبب التعلق وعدم الكفر بذلك الفعل
وإن كان مظنة الدلالة على عدم صحة التعليق ويلزمه عدم صحة اليمين إلا أنه إنما كان يمينا لأنه
لما علق الكفر بذلك الفعل فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره

يجعله يمينا كما نقول في تحريم الحلال سواء علقه بماض او مستقبل اي لا يكفر به سواء علق الكفر بفعل ماض او
مستقبل لانه قصد به ترويج الكذب لا تحقيق الكفر ان كان يعلم انه يمين وان كان جاهلا وعنده انه
يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يصير به كافرا فيهما وبه يفتى كما في المجتبى و
الذخيرة وصحح في البحر ومشى عليه في منح الغفار لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر و
عند محمد بن مقاتل ان كان يعلم انه كاذب يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بالموجود،،
تنجيز وعن ابي يوسف انه لا يكفر اعتبارا للماضي بالمستقبل وقوله ان فعله فعليه غضب الله او
سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا ليس بيمين لانه الحلف
بما غير متعارف وكذا قوله حقا او وحق الله لا يكون يمينا عند ابي حنيفة وهو قول محمد واحدى
الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يمينا كما اشار اليه بقوله خلافا لابي يوسف
لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما ان المراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه تعالى فيكون حلفا بغير الله تعالى وفي الاختيار
ان المختار انه يمين اعتبارا بالعرف وكذا قوله سوگند خورم بخداي يا بطلاق زن صيغة
المضارع في اللغة الفارسية مشترك بين الحال والاستقبال وانما يختص بالاول بزيادة
لفظ مي وهذا هو سر الفرق بين قوله سوگند مي خورم حيث كان الاول يمينا دون الثاني
ومن حرم ملكه على نفسه لا يحرم بسبب اليمين لان تحريم الحلال الى الله لا الى العبد لكنه يصير محظورا
بسببها والحظر اعم من الحرمة كما ان المباح اخص من الحلال فلذلك قال ان استباحه وعامل
معاملة المباح او استباح شيئا منه فعليه الكفارة اي يلزمه كفارة يمين لان تحريم الحلال يمين و
قال الشافعي رح لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع
واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع كعكسه وهو تحليل الحرام ولنا قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ثبت به ان تحريم الحلال
يمين موجب للكفارة قيل حرم النبي عليه الصلوة والسلام العسل على نفسه وقيل حرم مارية
رضي الله تعالى عنها والتمسك على الاول ظاهر وكذا الثاني لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
ثم الاولى ان يقول المصنف رح ومن حرم شيئا ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره
وما كان حلالا او حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلام فلان علي حرام وكذا اذا قال دخول هذا المنزل
ونحوه كما في المجتبى وكذا اذا قال هذا الطعام علي حرام لطعام لا يملكه فيصير به حانثا لو اكله،،

لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنها وكذا ما اذا قال الخمر علي حرام فاذا شربه كفر ان
اراد به اليمين وقوله من يشمل الذكر والانثى لانها تتناول القبيلتين فلو قالت لزوجها انت علي حرام او
حرمتك على نفسي يكون يمينا حتى لو طاوعته في الجماع او اكرهها لزمته الكفارة صرح به في الخلاصة والمجتبى
وانما قلنا على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه لا تلزمه الكفارة كما في الخلاصة لو قال ان
اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا حنث عليه وهو مشكل بما تقرر من ان المعلق بالشرط،،
كالمنجز عند وقوعه وقوله كل حلال علي حرام واقع على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك و
كان القياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا كالتنفس ونحوه وهو قول زفر رح ووجه
الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط ينصرف الى ما يتناول
عادة وهو المأكول والمشروب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لسقوط اعتبار
العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تنصرف اليمين عن المأكول والمشروب اذ التصديق بنيته انما،،
يعتبر فيما فيه تغليظ وهو في الايلاء لا فيما فيه تخفيف وهو خروج الطعام والشراب عنها وهذا كله
جواب ظاهر الرواية والفتوى على انه تبين امرأته بلا نية لغلبة الاستعمال فيه ذكره في الهداية و
في شرح المجمع لمصنفه ابن الساعاتي وعليه الفتوى وفي التنوير وان لم يكن له امرأة فيمين فتجب عليه
الكفارة اذا اكل او شرب كذا في النهاية معزيا الى النوازل ومثله في وقوع الطلاق بلا نية قوله
حلال بروى حرام وكذا قوله هرچه بدست راست گيرم بروى حرام يقع الطلاق من غير نية للعرف
ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط نحو لله علي صوم هذا اليوم او معلقا بشرط يريده كان مطلب
قدم غائبي ووجد الشرط لزم الوفاء ولو علقه بشرط لا يريده اي وقوعه كان زنيت بفلانة مثلا
خير بين الوفاء والتكفير هو الصحيح رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع ابي حنيفة
عما نقل في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في
المبسوط واما الثاني فلانه اذا علقه بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر
فيتخير فان قلت ان كان الشرط حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يكون يتخير لان التخيير
تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف قلنا لا دخل لخصوص الفعل وكونه حراما في التخيير وانما نشأ
ذلك عن التعليق بشيء لا يريده حراما كان او حلالا فلا يلزم كون الحرام موجبا للتخفيف وانما
يلزم ذلك ان لو كان لخصوص الفعل او لحرمته مدخل في ايجاب التخيير ولا بأس في وجوب التخيير
اذا لم يكن مترتبا على الفعل الحرام ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عليه الصلوة مطلب

والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه قيد بالوصل لان الاستثناء بعد الفصل رجوع فلا يصح الرجوع في اليمين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه يجوزه للاستثناء منفصولا الى ستة اشهر والاول هو المذهب وفي التنوير وكذا يبطل كلما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

من الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فاكتفوا بذكر ما هو الاهم والاغلب ثم الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي رح ولا على الاستعمال القرآني كما روي عن مالك رح ولا على النية مطلقا كما روي عن احمد رح لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي يعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد بها حتى لو حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة بكسر الباء معبد النصارى او الكنيسة معبد اليهود لا يحنث لان الايمان كما تقدم مبنية على العرف والبيت في العرف ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا لا يحنث في الصورة المذكورة لو دخل دهليزا بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب ذكره في الصحاح او دخل ظلة باب دار الظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها في جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل ذكره في منح الغفار ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا والا اي وان لم يبق خارجا حنث لان الباب ترك لاحراز الدار وما فيها وكل موضع اذا رد الباب بقي خارجا لم يكن من الدار وان بقي داخلا فهو من الدار كما لا يحنث لو دخل صفة في حلفه لا يدخل بيتا قالوا لان البيت ما اعد للبيتوتة والصفة وكذا الظلة والدهليز ليست كذلك وقيل يحنث في الصفة ايضا كما يحنث بدخوله البيت وهو الصحيح كما صحح في الهداية وغيرها وان اشار المصنف رح الى ضعفه بذكره مقرونا بلفظ قيل وفي حلفه لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لا يحنث لان الدار اسم لعرصة ادير عليها الحيطان ولا يزول ذلك برفع البناء والعرصة اصل في اطلاق هذا الاسم والبناء كالصفة لها والدار اذا ذكرت نكرة تكون الصفة فيها معتبرة لان الغائب يعرف بالوصف وتعلق اليمين بدار موصوفة بصفة البناء فاذا خربت زالت

هذا المحل يحتاج الى التأمل

زالت تلك الصفة فلا يحنث ولو قال هذه الدار فدخل خربة صحراء او بعد ما بنيت دارا اخرى حنث لان الاشارة ابلغ في التعريف فيلغو الوصف فتعين اليمين بذات العرصة وهي باقية بعد انتقاض الحيطان وكذا يحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار لو وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان يوصل اليه من سطح آخر لانه من الدار وقيل لا يحنث في عرفنا يعني عرف العجم قال الفقيه ابو الليث في النوازل ان كان الحالف من بلاد العجم فلا يحنث ما لم يدخل الدار لان الناس لا يعرفون ذلك دخولا ولو دخل في حلفه لا يدخل في هذه الدار طاق بابها والمراد بطاق الباب عتبته التي اذا اغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة باسكفة الباب او دخل دهليزها ان كان بحال لو اغلق الباب يبقى الطاق خارجا عنه لا يحنث والا اي وان لم يبق خارجا من الدار حنث بالدخول فيه و لو جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا بعد ما خربت فدخلها لا يحنث لانها لم يبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه وكذا لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه وفي حلفه لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء او دخله بعد ما بني بيتا آخر لا يحنث لزوال اسم البيت بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران فدخله حيث حنث وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهو في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر وفي حلفه لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل والقياس ان يحنث قياسا على الركوب واللبس والسكنى والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل الحادث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يراد بالدوام تجدد امثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من خارج الى داخل والمكث قرار فيستحيل البقاء لحقيقة ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان الا يرى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لا دوام له كالدخول والخروج وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ في النزع والنزول والنقلة من غير لبث لا يحنث لان هذه الافعال مما يمتد ويضرب لها آجال فاعطي لبقائها حكم ابتدائها قال في المبسوط ان كان في طلب مسكن آخر فبقي ذلك يوما او اكثر لم يحنث في الصحيح من الجواب لانه لا يمكنه طرح الامتعة في السكة فيصير ذلك القدر مستثنى لانه عرف مقصوده

اذا لم يفرط في الطلب والآن وان لم يأخذ في النزع والنزول والنقلة بل مكث ساعة على حاله حنث ثم في حلفه
لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لابد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق بين ائمتنا وبجميع متاعه حتى لو بقي
وتد حنث هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر فان نقل الاكثر قائم مقام
الكل لان نقل الكل قد يتعذر فلا يحنث اذا نقل الاكثر والا فيحنث قيل وعليه الفتوى و
عند محمد يعتبر نقل ما تقوم به كدخدائيته وفي رواية لانه ما وراء ذلك ليس من السكنى استحسن المشايخ
هذا القول وقالوا هو الاصح والارفق وعليه الفتوى وفي البحر اختلف الترجيح والافتاء
بمذهب ابي حنيفة احوط وان كان غيره ارفق ثم لابد من نقلته الى منزل آخر بلا تراخ حتى لا
لا يبر بنقلته الى السكة او الى المسجد لانهما لا يتخذ منزلا لا آخر فالاول منزله وان كان في
طلب منزل آخر فالاول منزله وان كان في طلب منزل آخر فلم يجده اياما وكذا اذا كان في طلب دابة
لنقل الامتعة فلم يجدها اياما او كانت له امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه فمكث اياما كذلك لان
ذلك الطلب من عمل النقلة فصار مدة طلبه مستثنى بحكم العرف اذا لم يفرط في الطلب وكذا في حلفه
لا يسكن هذه المحلة فالمحلة والسكة كالدار في هذا الحكم وفي حلفه لا يسكن هذه البلدة او القرية
لا يشترط فيهما نقل الاهل والمتاع بل يبر بخروجه بنفسه وترك اهله ومتاعه فيهما اي في كل واحدة
من البلدة والقرية وفي لا يخرج فامر من حمله واخرجه يحنث لان فعل المأمور ينتقل الى الآمر
فصار كما اذا ركب دابة فخرجت به ولو حمل واخرج بلا امره مكرها او راضيا لا يحنث لان
الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ومثله اي مثل حلفه على الخروج حلفه لا يدخل اقساما وحكما
وفي حلفه لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها اي جنازة ثم اتى حاجة اخرى لا يحنث لان خروجه لم
يكن الا الى الجنازة والمضي بعد ذلك ليس بخروج وفي لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث
لتحقق الشرط الذي هو الخروج وحده المعتبر كما في التبيين ان جاوز عمران مصره فلو
ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث ذكره في البحر معزيا الى الظهيرية وغيرها وصرح به في الدر المختار
وفي لا يأتيها لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان عبارة عن الوصول والذهاب كالخروج في الاصح
اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى هو بمنزلة الاتيان وقال محمد بن سلمة هو بمنزلة الخروج
قال في الهداية وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال واما قوله تعالى اني ذاهب الى ربي اي متوجه
فمعارض بقوله تعالى اذهبا الى فرعون فان المراد به الاتيان وفي الكافي هذا الاختلاف فيما اذا
لم يكن له نية فان نوى الخروج او الاتيان فعلى ما نوى لانه يحتمل كل واحد منهما وفي ليأتين فلانا

مطلب
فلانا فلم يأته حتى مات حنث في آخر اجزاء حياته لان تركه انما يتحقق به والبر قبل ذلك مرجو ولا خصوصية للاتيان
بل كل فعل حلف انه لا يفعله في المستقبل واطلقه ولم يقيده بوقت لم يحنث حتى يقع اليأس عن البر مثل
ليضربن زيدا او ليعطين فلانا او ليطلقن زوجته وتحقق اليأس عن البر يكون بفوت احدهما فلذا
قال في غاية البيان واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين
لتصور البر فاذا فات احدهما فانه يحنث وبهذا ظهر لك ان الحنث بموت يعود الى احدهما سواء كان
الحالف او المحلوف عليه كما حققه في منح الغفار وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو على سلامة الآلات
وصحة الاسباب وعدم الموانع من المرض وغيره لانه هو المتعارف لا على حقيقة القدرة التي يحدثها الله
تعالى للعبد حالة الفعل مقارنة للفعل فلو لم يأت ولا مانع من مرض او سلطان حنث ولو نوى الحقيقة
التي ذكرناها صدق ديانة لانه حقيقة كلامه لا يصدق قضاء في المختار لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء ايضا
لانه نوى حقيقة كلامه ورجح في فتح القدير الثاني بانه اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله
عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه
بخصوصه فلا يصدقه القاضي في خلاف الظاهر وفي حلفه لا تخرج الا باذنه شرط للبر الاذن لكل خروج حتى لو
اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بلا اذنه حنث لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراء ذلك
داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفي الا
ان آذن لا يشترط لكل خروج اذن بل يكفي الاذن مرة فان الا ان للغاية فتنتهي اليمين به ويكفي الاذن
مرة في لا تخرج الا باذنه لو نوى الاذن مرة والمراد انه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف
الظاهر ذكره في الولوالجية وعليه الفتوى اذن لها فيه اي الخروج متى شاءت ثم نهاها عنه فخرجت لا يحنث
عند ابي يوسف لانه لما اذن لها بالخروج متى شاءت اتصل الاذن بجميع الخروجات المختلفة فخاب شرط الحنث
وهو الخروج بغير اذن فبطل اليمين لفوات شرطها فبالنهي لا يعود خلافا لمحمد فانه عنده يحنث لان الاذن
بطل بالنهي فكان خروجا بغير اذن كما اذا اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها فخرجت يحنث اتفاقا ولو ارادت
مطلب
الخروج فقال لها ان خرجت او ارادت ضرب العبد فقال ان ضربت يتقيد الحنث فورا اي من ساعته بيان يمين
الفور مأخوذ من فور القدر اذا غلت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحالة التي لا ريث فيها فقيل جاء
فلان من فوره اي من ساعته وسميت هذه الايمان باعتبار فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة رح
باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا يقولون من قبل اليمين نوعان مطلقة وموقتة فصارت قسما
ثالثا هي موقتة معنى مطلقة لفظا واخذه من حديث جابر وابنه رضي الله تعالى عنهما كما في التبيين

وفي البحر عزيا الى المحيط لم يسبق احد في تسميتها ولا في حكمها ولا في الخواحد بعد ذلك فالناس كلهم عيال
ابي حنيفة رح في هذا قلت بل في الفقه كله كما اعترف به الشافعي رح لو لبثت ساعة بعد ما تهيأت للخروج
ارادت فحلف لا تفعل ثم فعلت لا يحنث لانه قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت
هذه الساعة وكذلك المسئلة الثانية قال لا اذ اجلس فتغد معي فقال ان تغديت فكذا لا يحنث بالتغدي
لا معه ولو كان تغديه لا معه في ذلك اليوم لانه تقيد بالحال فاذا تغدى في يومه في منزله لا يحنث لانه يمين
وقع جوابا تضمن اعادة ما في السوال والسوال التغدي الحالي فيصرف الحلف الى الغد الحالي ليقع
المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف الا ان قال ان تغديت اليوم او معك فيحنث بالتغدية في
بيته او معه في وقت آخر لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتديا كيلا يلغو اليوم وفي حلفه لا يركب دابة
فلان فركب دابة عبده ماذون لا يحنث الا ان نواها وهو غير مستغرق بالدين او لم يكن عليه دين فحينئذ
يحنث ان نوى لان الملك فيه وان كان للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا وقال عليه الصلوة والسلام
من باع عبدا له وقال الحديث فيخيل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه
لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يحنث مطلقا في الوجوه كلها ان نواه لاختلاف الاضافة وعند محمد يحنث مطلقا في الوجوه المذكورة وان لم
ينو لاعتبار حقيقة الملك لان العبد وما في يده للمولى حقيقة ولا يمنع الدين وقوعه للعبد عنده ولو ركب
دابة مكاتبه لا يحنث لانه ملكه ليس مضافا الى المولى لا ذاتا ولا يدا كذا في البحر عزيا الى المحيط

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام الاكل

ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ او لا والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف
ذكره في التنوير حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها بالثاء المثلثة لانه يحنث باكله البسر والرطب
والتمر منها وانه يتناول الكل بخلاف التمر بالتاء المثناة فانه لا يتناول البسر وانما يفيد الحنث بذلك
لان المعنى الحقيقي متعذر ودبسها غير المطبوخ وهو ما سيل بنفسه لا على نبيذها وخلها ودبسها
المطبوخ فلا يحنث بها لان التجوز فيها باطلاق اسم السبب على المسبب بلا تغير بصنع جديد او من هذه
الشاة فهو على اللحم فيحنث باكله فانها ماكول فتنعقد اليمين عليها دون اللبن والزبد فلا يحنث
باكلهما وفي لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا لا يحنث قال في المبسوط لان الرطب وان كان في حقيقة جنس البسر
الا ان الانسان قد يمتنع من تناول احدهما ولا يمتنع من تناول الآخر فان كلام الصفتين يصلح
داعية الى اليمين والاصل انه متى عقد يمينه على عينه بوصف يدعو ذلك الوصف الى اليمين لتقيد لبقاء

لبقاء ذلك الوصف وينزل منزلة الاسم وكذا لا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا او شيرازا
وهو الذي استخرج ماؤه بخلاف ما لو حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه شابا او شيخا حيث يحنث قالوا لان هجران
المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان الصبا داعية الى الرحمة لا الى الهجران فلا
يعتبر وتتعلق اليمين بالاشارة او لا ياكل هذا الحمل بفتحتين فاكله كبشا فانه يحنث لان صفة
صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش والاصل ان
المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فان زالت زالت اليمين عنه
وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف وفي لا ياكل بسرا فاكله رطبا لا يحنث لما مر ولو اكل في
حلفه لا ياكل بسرا مذنبا بكسر النون كما في المغرب اي رطبا مذنبا او بسرا مذنبا والرطب المذنب هو الذي
اكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه كذا في منح الغفار حنث وكذا يحنث لو اكل البسر المذنب
بعد ما حلف لا ياكل رطبا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيما ذكر في المبسوط والايضاح والاسرار وقال
ابي يوسف فيما ذكر في الهداية وتبعه المصنف رح حيث قال وقالا لا يحنث فيهما اي في البسر بالرطب المذنب
ولا في الرطب بالبسر المذنب لان البسر المذنب يسمى بسرا والرطب المذنب يسمى رطبا فصار كما اذا كانت
اليمين على الشراء ولان الرطب المذنب ما تقدم ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فصار
اكله اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه
الكثير ولو اكله اي الرطب المذنب بعد حلفه لا ياكل رطبا ولو اكل البسر المذنب بعد حلفه لا ياكل بسرا حنث
اتفاقا بين الائمة الثلثة وفي لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر الكباسة هي عنقود النخلة
فيها رطب لا يحنث كما لا يحنث في حلفه ذلك لو اشترى بسرا مذنبا لان الشراء صادف المجموع وكان الرطب تابعا
وفي لا ياكل لحما او بيضا فاكل لحم سمك او بيضه لا يحنث لان يمينه تنعقد على لحم غيره وبيضه بالعرف
قيل هذا استحسان والقياس ان يحنث وهو رواية شاذة عن ابي يوسف وهو مذهب الشافعي و
مالك وكذا لا يحنث في الشراء ولو اكل لحم انسان في حلفه لا ياكل لحما او خنزير حنث لانه لحم حقيقة وان
كان حراما وذكر العتابي انه لا يحنث قال في الكافي وعليه الفتوى اعتبارا للعرف وفي البحر هذا هو الحق وكذا
يحنث في حلفه لا ياكل لو اكل كبدا او كرشا لانهما لحم حقيقة فان نموهما من الدم ويستعملان كاستعماله قال
صاحب المحيط هذا في عادة اهل الكوفة والمختار انه لا يحنث بهما في عرفنا لانهما لا يعدان لحما كما ذكره في المحيط
كما لا يحنث في حلفه ذلك لو اكل الالية وان كان استفادة من الدم لمكان العرف وفي لا ياكل شحما
يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر ولا بشحم مختلط بالعظم من شحم على ظاهر الامعاء وهذا عند ابي حنيفة

خلافا لهما حيث يحنث بشحم الظهر وبالباقية ايضا لا يحنث بشحم البطن لانه بمذاب كشحم البطن ولكونه شحما استثني
من الشحوم في قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط
بعظم والاصل في هذا الباب ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ولان هذا لحم حقيقة ينشأ من الدم
ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم اجماعا ذكره في البحر نقلا عن
المحيط ولو اكل الية او لحما في حلفه لا ياكل شحما لا يحنث اتفاقا ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد الحنث
باكلها قضما القضم هو الاكل باطراف الاسنان ومنه قضم حنطة فاكلها اي مضغها وكسرها ذكره في المغرب
تبع المصنف رح في هذا صاحب الهداية وهو ليس بشرط الحنث لان عينها ماكولة عادة فانها تغلى و
تؤكل وتتخذ منها الكشك والهريسة وقد يؤكل نيا ايضا حتى ذكره في المبسوط فلا يحنث باكل خبزها
لو نوى عينها او لم يكن له نية ولا فرق في الحكم بين المعينة والمنكرة كما في فتح القدير وذكره في البحر نقلا عن
البدايع هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما يحنث باكل خبزها لانه مفهوم منه عرفا وهل
يحنث عندهما اذا اكل عينها ذكر محمد في الاصل ما يدل على انه لا يحنث وذكر في الجامع الصغير ما يدل على
انه يحنث ذكره في البدايع وصحح في الذخيرة عدم الحنث كما ذكره في البحر وبه جزم في المجتبى وصحح
في الهداية الحنث وهو الصحيح لعموم المجاز ولان لها حقيقة مستعملة وهي قاضية على المجاز المتعارف
كما هو الاصل عنده وفي لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه اي ما يتخذ منه كالخبز ونحوه
لان عينه غير ماكول فانصرف الى ما يتخذ منه لا يحنث بسفه اي سف عين الدقيق والاستفاف
اكل اليابس بالكف وانما قلنا ان عينه غير ماكول لان الاكل على ما ذكر في المبسوط ايصال الشيء
الى جوفه مهشوما او غير مهشوم ممضوغا او غير ممضوغ مما يتأتى فيه الهشم والمضغ فاكل عين
الدقيق متعذر لا مهجور كما قيل في الصحيح وان عنى عين الدقيق لم يحنث باكل خبزه لانه نوى حقيقة
ذكره في الجوهرة والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره اي الحالف كخبز البر او الشعير فلو
حلف لا ياكل خبزا حنث باكل خبز البر والشعير لانه خبز حقيقة وعرفا والمعتاد في غالب البلدان
فلا يحنث بخبز القطايف لانه لا يسمى خبزا مطلقا او خبز الارز بالعراق لانه غير متعارف عندهم
الا اذا نواه لانه يحتمله والمذهب في هذا اعتبار العرف الخاص وان ذهب بعضهم الى خلافه ففي هذه
المسئلة حنث بما يعتاده اهل بلده ففي القاهرة لا يحنث الا الخبز البر وفي طبرستان ينصرف الى خبز
الارز وفي زبيد ينصرف الى خبز الذرة والدخن ولو اكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم
يحنث وبه افتى كثير من المشايخ ومما يدل عليه ما في فتح القدير من قول مؤلفه سألت عن بدوية

بدوية اعتاد خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز الحنطة واستمر هو لا ياكل الا الشعير فحلف
لا ياكل خبزا لا تنعقد يمينه الا على عرف بنفسه فيحنث بالشعير لانه لم تنعقد على عرف الناس فاطلاق الجواب
الحنث باكل خبز البر والشعير باعتبار الغالبية والشواء يقع على اللحم لان المراد به عند الاطلاق لا على
الباذنجان او الجزر او البيض الا اذا نواه لمكان الحقيقة والطبيخ على ما يطبخ من اللحم بالماء وهذا
استحسان اعتبارا للعرف لان التعميم متعذر فينصرف الى خاص هو متعارف وعلى مرقة لان فيه اجزاء اللحم
الا اذا نوى غير ذلك والرأس على ما يباع في مصره ويكبس في التنانير عملا بالعرف فان تعين الايمان
عليه والفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش لا على العنب والرطب والرمان بنقصان الفاكهية فيها
فانها مما يتغذى بها ويتداوى فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء وهذا عند ابي
حنيفة رح وعندهما على العنب والرطب والرمان ايضا اي كما يقع على التفاح والبطيخ والمشمش وفي
الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة رح افتى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانهما
وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق ولا تقع الفاكهة على القثاء والخيار الا بالنية اتفاقا وحاصله كما حكي
عن شمس الائمة السرخسي ان العبرة في جميع ذلك للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في
مطلب
العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا والادام يقع على ما يصطبغ به افتعال من الصبغ ولما كان ثلاثية
متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما والمراد به ما يصبغ الخبز اذا اختلط به كالخل والزيت واللبن
والملح الا اللحم والبيض والجبن لانه لا يصبغ به الخبز وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وهو رواية
عن ابي يوسف وهو قول الشافعي واحمد الادام ما يؤكل مع الخبز غالبا لان الادام من المداومة وهي الموافقة
وهذه الاشياء تؤكل مع الخبز موافقة له وفي التنوير وبه يفتى وفي المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه
ابو الليث وفي الحاوي القدسي وبه نأخذ واختاره في شرح المختار كما في منح الغفار والعنب والبطيخ
ليسا بادام في الصحيح صححه في فتح القدير والغداء التعبير بالتغدي اولى لان الغداء بالفتح والمد اسم لما
يؤكل في وقت الخاص لا الاكل الا ان يراد به الماكول الاكل فيما بين طلوع الفجر والزوال والعشاء فيما بين
الزوال ونصف الليل الاولى التعشي لان العشاء بالفتح والمد اسم للماكول في هذا الوقت ثم مقدارهما
يحنث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء وعشاء واشترط
ان يكون الماكول ما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا
يحنث كذا في منح الغفار وفي حلفه ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت ونوى معينا
اي طعاما معينا او شرابا معينا او ثوبا معينا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا ديانة فان نوى الاكل او الشرب او اللبس

متن والسحور فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر

حنث لان النية انما تصح في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته والطعام وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا و
المقتضي لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وعند الشافعي تصح نيته ديانة وهو رواية عن ابي يوسف رح
واختاره الخصاف ولو زاد طعاما او شرابا ونحوه فقال ان اكلت طعاما وقال نويت شيئا دون شيء صدق ديانة
لا قضاء لان اللفظ عام فنية التخصيص صحيح الا انه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي منه وفي التنوير معزيا الى
الولوالجية تخصيص العام بالنية مقبولة ديانة بالاجماع لا قضاء وعند الخصاف تصح قضاء ايضا فلو قال
كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدة كذا لم يصح في ظاهر المذهب وكذا من غصب دراهم
انسان فلما حلفه الخصم عاما نوى خاصا والفتوى على قول الخصاف ان كان الحالف مظلوما فلذلك بنية الحالف
اختلفوا اهل الاعتبار لنية الحالف او لنية المستحلف والفتوى على اعتبار نية الحالف ان كان مظلوما
لا ان كان ظالما كما في الولوالجية والخلاصة وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم فمن وقع في يد
الظلمة واخذ بقول الخصاف فلا بأس به في حيل المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويكون
حالفا في تلك اليمين التي عرضت عليه في الصحيح كذا في الصيرفية في منح الغفار وهو المشهور المنقول في
عامة الكتب المعتمدة لكن في فوائد شيخنا عرض عليه غيره يمينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا
وهو الصحيح كذا في التاتارخانية فعلى هذا ما يقع من التعاليق في المحاكم ان القاضي يقول للزوج تعليقا
فيقول نعم لا يصح على الصحيح وفي لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها باناء ما لم يكرع الكرع عند ابي
حنيفة رح ان يخوض في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء لانه من
الكرع وهو من الاكارع وهو من الركبة ومن الدواب العقب ذكره في الفتاوى الظهيرية هذا عنده
خلافا لهما فانه عندهما اذا شرب باناء حنث لانه المتعارف المفهوم ولان كلمة من للتبعيض وحقيقة
في الكرع وهي مستعملة فيه عرفا وشرعا فلهذا يحنث به بالاجماع فمنعت المصير الى المجاز وان كان
متعارفا وان قال من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا وكذا في الجب والبئر وفي الاناء بعينه يحنث
بالاجماع وامكان البر حقيقة وانما قيدنا به لان امكانه عادة ليس بشرط عند ائمتنا الثلثة خلافا لزفر
شرط صحة الحلف اي انعقاده سواء كان بالله او بالطلاق او بالعتاق وبقاؤه ممكنا شرط بقائه وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فيهما فانه عنده لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجبا
للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل لتنعقد في حق الحلف و
لهذا لا ينعقد الغموس موجبا للكفارة فمن حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه تفريع
على الخلافية الاولى ولا تأثير لقوله اليوم في هذه الخلافية انما تأثيره في الخلافية الثانية فانه اذا لم

فانه اذا لم يذكر فيها القيد المذكور يحنث في قولهم جميعا على ما يفصح عنه قوله وكذا ان لم يقل اليوم ووجه الفرق
عندهما ان في المطلق يجب البر كما فرغ لكن موسعا بشرط ان لا يفوته مدة عمره فاذا فات البر بفوات
ما عقدت عليه اليمين يحنث في يمينه اما في الموقت يجب البر في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك
لم يبق محلية البر لعدم الامكان فلا يجب البر فيه وتبطل اليمين او كان فيه ماء فصب قبل مضيه
اي اليوم وهو تفريع على الخلافية لا يحنث في الوجهين اما في الاول فلعدم انعقاد اليمين واما في
الثانية فلبطلانها عند الصب ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم المذكور او الشهر او الجمعة
وهذا عندهما خلافا لهم اي لابي يوسف فانه يحنث عنده فيهما وكذا ان لم يقل اليوم لا يحنث عندهما
ويحنث عند ابي يوسف الا ان كان ماء فصب بعد اليمين فانه يحنث حال الصب بالاتفاق اما عندهما
فلانعقاد اليمين لامكان البر وفوته بالاراقة واما عنده فلعدم شرط الامكان مطلقا الا في المطلق
يحنث في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت ومن حلف ليصعدن السماء او ليطيرن في الهواء او
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا عالما بموته انعقدت يمينه لامكان البر وحنث للحال للعجز
عادة وان لم يعلم بموته فلا يحنث لانه يريد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه يريد
قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فانه عنده يحنث في هذه المسائل
ومبنى الخلاف ان تصور البر ليس بشرط لانعقاد اليمين عنده وشرط عندهما وفي حلف لا يتكلم
فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان ذلك في الصلوة او خارجها لان القراءة في
الصلوة وكذا سائر الاذكار لا يعد كلاما عرفا ولا شرعا لان الكلام في الصلوة حرام وهي عبادة
فيها وكذا في خارج الصلوة لان مبنى الايمان على العرف ولا يسمى شيء من ذلك كلاما حتى انه يقال لمن
سبح طول يومه او يقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة هو المختار قال المحقق الكمال ان هذا قول شيخ الاسلام
خواهر زاده ومختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية واختار القدوري
الحنث خارج الصلوة وفي منح الغفار وهو ظاهر المذهب وفي البحر معزيا الى الواقعات مختار للفتوى
ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلوة ويحنث في خارجها وان كانت بالفارسية
لا يحنث مطلقا وهو قول الفقيه ابي الليث رح فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى
كما اختاره في الهداية وفي القياس يحنث فيهما لانه كلام حقيقة وهو قول الشافعي رح وفي حلفه
لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع لو لم يكن نائما وهو نائم حنث ان ايقظه لانه كلمه ووصل الى سمعه وقد شرط
ان يوقظه وهو بعض روايات المبسوط وفي الهداية وغيرها وعليه مشايخنا وفي التحفة وهو الصحيح

قيد بكونه نائما لانه لو كان مستيقظا حنث ان كان بحيث يسمع صوته اذا اصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض او لكونه مشغولا او لشدة البعد لا يحنث وقيد بقوله ان ايقظ لانه اذا لم يوقظه يحنث كما اذا ناداه من بعيد وقيل يحنث مطلقا ايقظ او لم يوقظ وهو اختيار القدوري وصحح الامام السرخسي ولو كلم في هذه الصور غيره اي المحلوف عليه وقصد اسماعه قيد به لانه لو لم يقصده لا يحنث بالاولى لا يحنث لانه ما كلمه ولو سلم على جماعة هو اي المحلوف عليه فيهم حنث وان نواهم دونه لا يحنث ولو قال في حلفه لا يكلمه الا باذنه فاذنه ولم يعلم بالاذن فكلمه حنث عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده لا يحنث لان الاذن الاطلاق ولهما ان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام فاذا اذن ولم يعلم لا يكون اذنا وفي لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا عملا بدلالة الحال وفي يوم اكلمه لمطلق الوقت اي الليل والنهار فان كلمه ليلا او نهارا حنث لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد مطلق الوقت والكلام لا يمتد وتصح نية النهار خاصة فقط ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وليلة اكلمه على الليل فحسب لانه حقيقة في سواده كالنهار للبياض خاصة وفي ان كلمته الا ان يقدم او حتى يقدم الا ان يأذن زيد او حتى يأذن فكلمه قبل ذلك اي قبل قدومه او اذنه حنث وان كلمه بعد ذلك لا يحنث وان مات زيد سقط الحلف لان الاصل ان الحالف اذا جعل يمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين عند ابي حنيفة ومحمد وفي لا ياكل طعام فلان او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عينه اي اشار وزال ملكه وفعل المحلوف عليه لا يحنث في يمينه هذا عندهما خلافا لمحمد وزفر في العبد والدار حيث يحنث في العبد والدار لان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها فيه لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت ولغت الاضافة وللشيخين ان الداعي في اليمين في المضاف اليه لان هذه الاشياء لا تهجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه تعادى لذاته فكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم وفي المتجدد مطلقا دارا او غيره والمراد به ما حدث بعد اليمين لا يحنث اتفاقا وان لم يعينه ولم يشر الى المضاف واضاف الى فلان هذه الاشياء لا يحنث بعد الزوال ولكن يحنث بالمتجدد وفي حلفه لا يكلم امرأته او صديقه يحنث في المعين بعد الابانة والمعاداة اتفاقا وفي غيره اي المعين لا يحنث عندهما الا في رواية عن محمد ويحنث بالمتجدد بان لم يكن له صديق او زوجة وقت اليمين فاستحدث وكلم يحنث عندهما وعند محمد لا يحنث وفي لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه وكلمه حنث لان الطيلسان لا تهجر لذاته فتكون الاضافة

الاضافة فيه للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف فلهذا كان الحكم كذلك وفي لا اكلم صاحب هذه الدار او هذا الطعام كما في الذخيرة وهو معرب بتيلسان ابدلوا التاء طاء من لباس العجم مدور اسود لحمته وسداه صوف ذكره في منح الغفار وفي لا اكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان اي سواء نكرا او عرفا ولا نية له بشيء فهو يقع على ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنه بستة اشهر وهو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لعدم الحاجة اليه والمديد لا يقصد به غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه تتأبد اليمين فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم يكن له نية ومع ما اي النية ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع وان قال في حلفه لا اكلمه الدهر معرفا والابد معرفا ومنكرا فهو على العمر اي مدة حياة الحالف اتفاقا لقوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن صام الدهر واراد جميع العمر ولو قال دهرا فقد توقف الامام الاعظم حيث قال حين سئل عنه لا ادري والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وفي الجامع المحبوبي توقف ابو حنيفة رح في اربع مسائل احديها هذه والثانية الخنثى المشكل والثالثة وقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة وفي البحر نقلا عن السراج توقف الامام في اربعة عشر مسئلة وقد توقف ائمتنا الثلثة في سؤر البغل والحمار ونقل لا ادري عن الائمة الاربعة كما في منح الغفار وعندهما هو اي دهر منكر كالزمان نصف سنة هذا اي الاختلاف في المنكر دون المعرف على الرواية الصحيحة وفي رواية بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح لا فرق بين المعرف والمنكر لهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيته منذ دهر ومنذ حين بمعنى وله ان دهرا لم ينقل عن ارباب اللغة فوجب التوقف فيه فانه دهر اليس كحين في الاستعمال لان المعرف من حين لمنكره والمعرف من الدهر يقع على الابد واللغات لا تدرك بالقياس ولو قال اياما او شهورا او سنين فعلى ثلثة من كل صنف لتيقنها وان عرف فقال الايام او الشهور او السنين ولا نية له فعلى عشرة اي عشرة ايام وعشرة اشهر وعشرة سنين لكونها كثيرة فانها تقع على عشرة ايام هذا عنده وقالا على جمعة اي الاسبوع في الايام وسنة في الشهور والعمر في سنين لان التعريف للعهد في الاصل فاذا وجد معهود ولكان احق والاسبوع معهود في عدد الايام والسنة في عدد الشهور وليس في عدد السنين معهود فينصرف الى عمر الحالف وله ان اللام للعهد الا ان العشرة

معهود في الجمع المعرف لانها اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه يقال ثلاثة ايام الى عشرة ايام ثم يقال احد عشر يوما او
شهر او سنة فكان تعريفا لهذا العدد وفي فتح القدير اذا علق يمينه بليلة القدر فان كان لا يعرف اختلاف
العلماء فيها فعلى السابع والعشرين من شهر رمضان وبه اخذ الفقيه ابو الليث رح وان كان يعرف
لا ينصرف اليها والخلاف فيه معروف وعند علمائنا الثلثة ان كان حلف في اثناء الشهر لا يحنث عندهما
حتى يجيء مثلها من رمضان القابل وعند ابي حنيفة رح حتى يمضي كل رمضان القابل وعليه الفتوى وهذا
بناء على انها في رمضان عند الكل لكنه يقول يتقدم ويتأخر وعندهما في ليلة بعينها لا يتقدم ولا تتأخر
لكن لا تعرف

باب اليمين في الطلاق والعتاق

قال لامرأته ان ولدت فانت كذا او قال لامته ان ولدت فانت حرة فحنث بالميت اي وقع الطلاق والعتاق لان الموجود
مولود ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد
فتحقق الشرط ولو قال لامته ان ولدت فهو حر فولدت ميتا ثم ولدت آخر حيا عتق الحي لان مطلق الاسم
مقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في رفع تسلط الغير فلا
يثبت بالميت فتقيد بوصف الحيوة خلافا لهما فان عندهما لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة
الميت فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء وفي اول عبد املكه فهو حر فملك
عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو ملك عبدين معا ثم ملك آخر لا يعتق واحد منهم
اصلا لان الاول الفرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا ولم يوجد ولو زاد على قوله اول
عبد املكه لفظ وحده عتق الآخر من الثالث لانه اول عبد ملكه وحده ولو قال آخر عبد املكه فهو
حر فمات الحالف بعد ما ملك عبدا واحدا لا يعتق لان الاول لم يوجد والآخر لا بد له من اول وان كان
للاول بد منه وهذا لان القبل والبعد فان للبعد لا بد من قبل بخلاف القبل ولو مات الحالف بعد ما ملك
عبدين متفرقين في الصحة عتق الآخر منذ ملكه من كل ماله وانما قلنا في الصحة لان الشراء ولو كان
في مرض الموت يكون العتق من الثلث بلا خلاف وهذا عنده وعندهما عند موته من الثلث لان الآخرية
لا تثبت الا بعدم شراء غيره وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولانه
الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية ففي وقت الشراء فيثبت بطريق التبيين لا بطريق الاستناد لكن في غيره
من الهداية اعلم ان ثبوت الاحكام اربعة الاول الاقتصار كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية
بلا تخلل مانع والثاني التبيين وهو ان يتبين وهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل كثبوت
حكم الحيض بعد تمام ثلاثة ايام والثالث الاستناد وهو ان يكون الحكم بعد زوال المانع مضافا

مضافا الى السبب السابق كثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستندا الى الغصب السابق والرابع الانقلاب
وهو تبدل الحكم الى آخر كتبدل حكم البر في اليمين بعد الحنث الى الكفارة وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق
الثلاث بالآخر وهو قوله آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات طلقت عند التزوج
مطلب فلا يصير فارا فلا ترث وهذا عنده خلافا لهما فانها تطلق عندهما عند الموت فيصير فارا فترث وفي
كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلثة متفرقون عتق الاول لان البشارة في اسم لخبر سار
صدق ليس للمبشر به علم وهذا انما يتحقق في الاول وان بشروه معا عتقوا لان البشارة تحققت
من الكل ولو قال من اخبرني بكذا فهو حر عتقوا في الوجهين اي فيما اخبروه متعاقبين وفيما اخبروه
مجتمعين ولو نوى كفارته بشراء ابيه سقطت الكفارة وقال زفر والشافعي لا تسقط لان الشراء
شرط العتق فان العلة هي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالة وبينهما منافاة
ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه الصلوة والسلام لن يجزي ولد عن والده الا ان
يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره وصار نظير قوله
سقاه فارواه كذا في الهداية وفي المبسوط في تحقيق تعليلنا ان عتق القريب يثبت بالقرابة و
الملك جميعا ومتى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يحال به على آخرهما وجودا لان تمام العلة به
آخر الوصفين هنا الملك فيكون له معتقا لا تسقط الكفارة بشراء امة استولدها بالنكاح وذلك
ان يقول لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها يعتق
لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد او عبد حلف بعتقه اي لا تسقط
الكفارة بشراء عبد حلف بعتقه بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة
لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين واما الشراء فشرطه فان قلت قد ذكر في اصول الفقه
ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة فتكون النية لعلة العتق
قلنا قد ذكر في اصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا الوصف العلية فلذلك شرطوا
الاهلية حال التعليق لا حال وجود الشرط الذي هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق
العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة الا ان قال ان اشتريتك
فانت حرة عن الكفارة حيث يجزيه عنها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين
وهو العلة ولا يذهب عليك ان قوله اليمين علة العتق من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء لان
العلة هو الجزء وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيدنا بالشراء لانه لو ورث

قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لا يوجد من جهته فعل حتى يحصل تحرير ولو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى به
او جعل مهرا له فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث
لانه جبري وفي ان تسريت امة فهي حرة ان تسرى من في ملكه في وقت الحلف عتقت لان اليمين انعقدت في حقها
لمصادفتها الملك وان تسرى من ملكها بعده اي الحلف لا يعتق لانها اذا لم يكن في ملكه وقت الحلف لم يصح
التعليق خلافا لزفر قالوا لان التسري عنده لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا له كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك
فعبدي حر يصير التزوج مذكورا وفيه انه قول بالاقتضاء وهو لا يقول به ولم ان الملك يصير مذكورا ضرورة
صحة التسري وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يكون
يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق فتزوجها فطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا
وفي كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده لا مكاتبوه لانه اضاف العتق الى مملوك
مطلق والملك في الاولين مطلق كامل رقبة ويدا وانما النقصان في الرق وملكه في المكاتب ناقص وان كان
رقه كاملا لثبوته رقبة لا يدا الا ان نواهم لان فيه تغليظا على نفسه وتشديدا وفي هذه طالق او هذه وهذه
طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان او لاحد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالث على
المطلقة منهما لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا العتق
اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وخير في الاولين كما بينا والاقرار اي اذا قال لفلان
علي الف او لفلان وفلان كان نصف الالف للثالث وعليه بيان من له نصف الاخر من الاولين

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

كالصوم والصلاة وغيرهما والاصل في هذا الباب ان كل فعل يرجع حقوقه الى المباشر لا يحنث الحالف بمباشرة
المأمور لوجوده منه حقيقة وحكما والا يحنث ويصير العاقد سفيرا والآمر فاعلا ذكر الاول بقوله يحنث
بالمباشرة دون التوكيل في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال عن اقرار وانما قيد به
لانه اذا كان عن اقرار اعتبر تبعا بخلاف ما اذا كان عن انكار فانه فداء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل في
جانبه سفيرا محضا فكان من القسم الثاني فعلى هذا لو حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن
هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن
انكار او سكوت يحنث ذكره في البحر والقسمة والخصومة وضرب الولد حتى لو حلف لا يبيع ولا يشتري او نحوهما
فوكل من فعل ذلك وفعل لم يحنث لان العقود وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق راجعة عليه ولهذا
لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد

حكم العقد الا ان ينوي ان لا يأمر به فحينئذ لا يحنث الا ان يعقد على نفسه بنية او يكون الحالف ممن لا يباشر هذه العقود
بنفسه كالامير والقاضي ونحوهما فحينئذ يحنث بالتفويض وان كان يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الاغلب
والمراد بالولد الولد الكبير اما الولد الصغير فيحنث فيه بفعل وكيله لان الاب يملك ولده الصغير
فيملك التفويض فيكون بمنزلة السلطان والقاضي في الاجنبي اذا حلفا يقع عليهما الحنث بالامر بضرب
مطلب الاجنبي وذكر الثاني بقوله ويحنث بها اي المباشرة والتوكيل فيما تسامح لانه لا يحنث بمجرد التوكيل
بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل في النكاح والطلاق
والخلع والعتق مطلقا سواء كان بمال او بغيره والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض
والاستقراض حتى لو حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق او نحوها فوكل بذلك ففعل الوكيل حنث
وان نوى المباشرة بنفسه صدق ديانة لانه نوى حقيقة كلامه لا قضاء لانه تخصيص العام وكذا
ضرب العبد حتى لو حلف لا يضرب عبده فامر به غيره فضرب يحنث والفرق بينه وبين الولد ان
فائدة ضرب العبد راجعة الى المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة ضرب الولد عائدة الى الولد
وهو كونه مؤدبا لا الى الاب فلا يكون كفعله واختلف في ضرب الزوجة فقيل ينظر العبد وقيل
بنظر الولد ورجح شيخ الاسلام عبد البر في شرح النظم الوهباني الاول بان نفع ضربها
يعود الى الزوج لانه يحصل له طاعتها ورجح في البحر الثاني لان معظم المنفعة يعود اليها وان
حصلت للزوج ضمنا وفي القنية ان حنث فبنظر العبد وان لم يحنث فبنظر الحر يعني لا يحنث بفعل
الوكيل اذ عود المنفعة اليه بزجرها عن مثل تلك الجناية او لانه لم يملك ضربها بخلاف ما اذا لم
يحنث والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء
الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة يصدق قضاء وديانة فانما كان حنثها
انما يعرف بالاثر المحسوس في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر مجاز فاذا
نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه وفي لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث و
لو اجاز بالفعل لا يحنث هذا هو المختار كما في التبيين وعليه اكثر مشايخنا والفتوى عليه كما في الخانية
وبه اندفع ما في جامع الفصولين من ان الاصح ان لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا لان المحلوف
عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو مختص بالقول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة
فيكون للفضولي حكم الوكيل وللمجيز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر او شيء منه والمراد
الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها او لا وبعث الهدية

لايكون اجازة والتقبيل بشهوة وكذا الجامع اجازة بالفعل لكن لا بآله كراهة تحريم وفي نكاح الفضولي ان
اجاز بالكتابة قيل يحنث وقيل لا يحنث وفي لا يتزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف
اليه يتوقف على ارادته بملكه وولايته وكذا يحنث بالتوكيل والاجازة في ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما
وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل ودخول
اللام على فعل يجري فيه النيابة للغير مثل البيع كان بعت لك ثوبا يقتضي اختصاص الفعل اي البيع
بالمحلوف عليه بان يكون بامره سواء كان ملكه اي المخاطب ذلك الثوب او لا المراد بدخول اللام على
قربه منه لا تعلقه به لانه ومعموله لا يتوقف عليه الا من جهة المتعلق وعبارة الهداية صريحة فيه حيث
قال بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك لان حرف اللام دخل على العبد لانه اقرب اليه في قوله ان
بعت لك ثوبا فعنده ان اللام متعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص
بغير الفاعل الا بالامر فلهذا اقتضى الامر لانه وضع للاختصاص وهو لا يتحقق ههنا الا بالامر المفيد
للتوكيل ومثله الشراء والاجارة والصياغة والخياطة والبناء فان هذه الافعال تجري فيها
النيابة عن غيرها ودخول اللام على العين كان بعت ثوبا لك يقتضي اختصاصها اي العين به
المحلوف عليه بان يكون ملكه اي المخاطب لانه كمال الاختصاص سواء امره او لا علم بذلك او لا حتى لو باع
ثوبا هو ملك المحلوف عليه يحنث وان كان بلا امره وكذا دخولها اي اللام على فعل لا يقبل النيابة مثل
الضرب والاكل والشرب والدخول وان نوى غيره اي غير ما ذكر اي نوى بقوله بعت لك ثوبا
بعت ثوبا لك بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولو لا نيته
لا حنث وبقوله بعت ثوبا لك بعت لك ثوبا بان باع ثوبا للغير المخاطب بامر المخاطب ونوى الاختصاص
بالامر فانه يحنث ولو لا نيته لا حنث صدق ديانة فيهما لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتاخير
وليس فيه تخفيف وقضاء فيما عليه اي فيما فيه تغليظ عليه قيد به لو نوى ما فيه تخفيف وعكس ما تحته
المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفي ان بعته او
ان اشتريته فهو حر فعقد بالخيار اي خيار الشرط لنفسه عتق لوجود الشرط في المسئلة الاولى
وهو البيع والملك قائم فنزل الجزاء وكذا في الثانية قد وجد الشرط وهو الشراء قائم فيه وقيدنا
بالخيار الشرط لان خيار العيب والرؤية لا يمنع زوال المبيع عن ملك البايع وقيدناه بكونه لنفسه
ليبقى الملك اما في الاولى فظاهر لانهم اتفقوا ان البايع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه
واما في الثانية فكذلك عندهما لان المبيع مملوك للمشتري عندهما واما عند الامام فلانه هذا،،

وكذا لو اشترى بلا خيار يعتق لانه دخل في ملكه

فلانه بهذا العتق بتعليقه المعلق كالمنجز ولو نجز المشتري بالخيار العتق يثبت الملك سابقا عليه
فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو باع بلا خيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وكذا يعتق لو عقد البيع والشراء
بالفاسد بان باعه بيعا فاسدا فلانا لما روي عن ابي يوسف في النوادر وهذا اذا كان العبد في يد
البايع وان كان في يد المشتري مضمونا عليه لا يعتق وبان اشتراه شراء فاسدا فينظر ان كان العبد
في يد البايع لا يعتق وان كان في يد المشتري يعتق او عقد البيع والشراء بالموقوف صورته فيما
اذا كان الحالف البايع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البايع لوجود
الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي فانه يحنث عند اجازة البايع فيعتق
العبد ذكره في البحر لكن في التبيين ما يخالفه ولو عقد بالباطل لا يعتق لانه ليس ببيع لانعدام معناه
وهو ما ذكر ولانعدام حصول المقصود وهو الملك لانه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض وفي ان لم
ابعه فكذا فاعتقه او دبره مطلقا حنث لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات المحلية
قالت تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق طلقت هي المحلفة ايضا الا في رواية عن ابي يوسف انها
لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه لان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر
عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتديا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت
عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء لانه
تخصيص العام ومن قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة لزمه حج او عمرة ماشيا وان ركب
في كل الاوقات فعليه دم ولا يلزمه شيء قياسا وان ركب في بعضها فيتصدق بقدر ذلك من قيمة الشاة
ولا فرق بين ان يكون النذر في الكعبة او خارجها ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى
الصفا او المروة لا يلزمه شيء لان التزام الحج او العمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار
حقيقة اللفظ لانها ليست بقربة مقصودة وكذا لا يلزمه شيء عنده لو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد
الحرام خلافا لهما حيث يلزمه حج او عمرة عندهما في هذه الصورة كما يلزمه بالاتفاق فيما اذا قال علي
المشي الى بيت الله او الى الكعبة حج او عمرة وفي عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه يوم النحر
بكوفة لا يعتق هذا عندهما خلافا لمحمد فان عنده يعتق لان هذه شهادة قامت على معلوم وهو التضحية
ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي المقصود منها نفي الحج لا لاثبات
التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط
به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا وفي لا يصوم فصام ساعة بنيته حنث لوجود

الشرط لان الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب والشارع في الفعل يسمى فاعلا ونما
ولابد من هذه القضية اذ به يندفع ما يقال الصوم الشرعي هو صوم اليوم واللفظ اذا كان له معنى
لغوي ومعنى شرعي يحمل على المعنى الشرعي لا يقال الشرع اطلقه على ما دون اليوم في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل الآية اذ لا دلالة فيه على اطلاق الصوم على الامساك ساعة ولو سلم فليس
كل ما يطلق عليه اللفظ في القرآن معنى شرعيا له وذلك ظاهر وان قال صوما او يوما لا يحنث
ما لم يتم يوما كاملا لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانتهائه الى آخر اليوم واليوم صريح
في تقدير المدة به وفي لا يصلي يحنث بركعة تامة وتمامها اذا قيده الركعة وسجد سجدة لا قبله
والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة
عن الاركان المختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك و
يتكرر في الجزء الثاني وان قال صلوة فبشفع اي الركعتين لا باقل لانه يراد بها الصلوة المعتبرة
شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء وفي ان لبست من غزلك فهو هدي فملك قطنا فغزل
ونسج فلبس فهو هدي اي الهدي التصدق بمكة خلافا لهما فان عندهما ليس عليه ان يهدي حتى
يغزل من قطن ملكه يوم حلف لان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سببه ولم يوجد لان اللبس
وغزل المرأة من اسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد
وذلك سبب بملكه ولهذا يحنث بغزلت من قطن مملوك وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا وان
لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدي بالاتفاق خاتم فضة ليس بحلي لا عرفا ولا شرعا
بدليل انه ابيح للرجال مع منعهم من التحلي فلا يحنث لو لبسه في حلفه لا يلبس حليا بخلاف خاتم
الذهب فانه حلي فلهذا لا يحل استعماله للرجال وبخلاف عقد اللؤلؤ ان رصع مع والا اي وان
لم يرصع فلا يكون حليا لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا وبنى الايمان على العرف وقالا حلي مطلقا
رصع او لا لانه حلي حقيقة سمي في القرآن في قوله تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها الآية وبان
يقول لعلها يفتى لان التحلي به على الانفراد معتاد وفي لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير
لا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض وان حال بينهما اي الارض وبينه ثيابه حنث لانه جلس
على الارض ولباسه تبع له ولو خلع ثوبه فبسط وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية وفي لا ينام
على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث وان جعل فوقه قرام يحنث لان القرام
تبع للفراش لا الفراش الآخر لانه مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة الى الاسفل

والى الاسفل وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا آخر فجلس لا يحنث لانه مثل الاول فقطع النسبة
اليه وضع المسئلة في المشار اليه المعين لانه لو كان نكرة يحنث بالجلوس على الاعلى لان اللفظ المنكر
يتناوله وان جعل فوقه بساط او حصير حنث لان الجلوس على بساط او حصير فوق السرير جلوس
على السرير بخلاف الجلوس على سرير آخر فوقه لانه مثل الاول

باب اليمين

في الضرب والقتل وغير ذلك الاصل ههنا ان ما شارك الميت فيه الحي تقع اليمين فيه على الحالتين
وما اختص بحالة الحيوة يتقيد بها والضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فمن حلف على
هذا قوله فلا يحنث من قال ان ضربتك او كسوتك اي ملكتك او دخلت عليك فعلها اي الافعال بعد موته
لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره توضع
فيه الحيوة على قول العامة والكسوة يراد به التمليك عند الاطلاق وهو من الميت لا يتحقق الا ان
ينوي به الستر وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من
الدخول عليه زيارته والميت يزار قبره بخلاف الغسل والحمل والمس فانها لا تختص بالحي
فلو قال ان غسلتك فكذا فغسله بعد الموت يحنث لتحققه في الميت ايضا وكذا الحمل والمس
يتحققان بعد الموت حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها وخنقها او عضها حنث سواء كانت اليمين
بالعربية او بالفارسية وسواء كانت في حالة الغضب او المزاح وهو المذهب كما افاده المحقق
الكمال في شرح الهداية ليضربنه حتى يموت فهو على اشد الضرب عرفا كما ان الف مرة على الكثرة
لانه يراد بذلك عادة ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد في العرف ليقضينه
اليوم فقضاه زيوفا وهو الردي من الدراهم يرده بيت المال او نبهرجة وهو اردى من
الزيوف يرده التجار ايضا او مستحقة بفتح الحاء او باعه به شيئا وقبضه بر ولا يحنث لان الزيافة
والنبهرجة لا تسلب اسم الدراهم عنها ولهذا لو تجوز بالزيوف او نبهرجة في رأس مال السلم
وبدل الصرف يجوز ولو لم يكن دراهم لكان استبدالا وهو غير جائز غاية ان يكون معيبة والعيب
لا يعدم الجنس وقبض رب الدين الدراهم المستحقة قبض صحيح فوقع البر به ثم بعد ذلك ان انتقض
القبض بالرد لا ينتقض البر المتحقق لان اليمين قد انحلت به ولو رصاصا او ستوقة وهي التي غلبت
عليها النحاس او وهبه اي الدين من المديون او ابرأه منه لا يبر لان الهبة والابراء ليسا بقضاء
لان طريق قضائه المقاصة لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحنث بقبض بعضه ما لم يقبض كله
متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفريق وان فرقه بعمل ضرورية كما لو وزن لا يحنث لانه قد يتعذر

قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا العقد مستثنى عنه حلف ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة فهو كذا
ولا يملك الا خمسين لا يحنث بها او باقل منها اي لا يحنث بملك المائة ولا بملك الاقل منها لان المقصود منه عرفا
نفي ما زاد على المائة وفي الجامع الكبير لو ملك زيادة ان كان من جنس مال الزكوة حنث لا يفعل كذا
تركه ابدا يعني انه لا يبر بعدم فعله مرة كما يبر في صورة الاثبات بفعله مرة لان الفعل مشتمل على
مصدره اشتمال الكل على الجزء وهو منكر لعدم الحاجة الى التعريف والنكرة في سياق النفي يعم فيوجب
عموم الامتناع في جميع الاوقات المستقبلة ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن للمصدر النكرة فلو وجد
الامتناع مرة لم يكن النفي ثابتا في جميع الاوقات ولو لم يوجد الامتناع فيها بل فعل المحلوف عليه مرة
يحنث وتنحل يمينه فلو فعل مرة اخرى لا يحنث نص عليه في عامة المعتبرات وفي بعض الشروح
لا تنحل بفعله مرة حتى لو فعله ثانيا يحنث وهو غير صحيح ذكره في البحر كما في منح الغفار ويؤيده ما
في شروح الهداية وغيرهم وارجاع ضمير فعله الى الترك تعسف ظاهر وفي حلفه ليفعلنه يكفي فعله
اي فعل المحلوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحنث لان الملتزم فعل واحد غير معين
اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته او بفوت
محل الفعل وهذا في اليمين المطلقة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه حنث بمضي الوقت ان
كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته او بموت المحل حلفه وال
ليعلمه بكل داعر اي مفسد تقيد بحال ولايته بيان لكون اليمين المطلقة مقيدة من جهة المعنى فانها
وان كانت مطلقة من حيث اللفظ لكنه لما كان مقصود المستحلف دفع شره بواسطة زجره فلا يفيد
فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فاذا علم الداعر ولم
يعلم حتى مات هو او المستحلف او عزل يحنث لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس
عن الفعل وذلك بما ذكرنا ولا ينفعه اعلام الوالي الذي بعده لان يمينه انعقدت على اعلام الاول
وقد بطلت حتى لا يعود بعد توليته حلف ليهبنه فوهب ولم يقبل بر يعني ان الهبة تتم بمجرد
الايجاب وان لم يقبل الموهوب له في حق الحنث لكن حرمة الموهوب بشرط حتى لو وهب الحالف
منه وهو غائب لا يحنث اتفاقا وكذلك كل ما كان مثل الهبة القرض والعارية والصدقة والعطية و
والوصية والعمرى والاقرار والهدية بخلاف البيع حتى لو حلف ليبيعن كذا فباعه فلم يقبل المشتري
لا يبر بل يحنث والاصل في ذلك ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم و
والنكاح والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معا وعقود التبرعات بازاء الايجاب فقط

نوعا لا يشم ريحانا فهو على ما لا ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقيل يحنث حلف لا يشم وردا
او بنفسجا فهو على ورقه لانهما يقعان على الورق دون الدهن في عرفنا ذكره في الكافي لا يدخل دار فلان
يتناول الملك والاجارة والعارية لان المراد به السكنى عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او
بعارية او ملك باعتبار عموم المجاز حلف انه لا مال له وله دين على مفلس بالتشديد رجل حكم القاضي
بافلاسه او مليء اي غني لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة
ولهذا قيل ان الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لان قبضه لنفسه على وجه
التملك ورب الدين على المديون مثله فالتقى الدينان قصاصا فصار غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة
فظاهر واما الشرع فلاحاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز

كتاب الحدود

جمعها لانها ستة انواع حد الزنا
وحد الشرب وحد السكر وحد القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق الحد لغة المنع فلهذا
يسمى البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وشرعا عقوبة مقدرة تجب وانما زاد هذا القيد لئلا
يتوهم انتصاب حقا بمقدرة حقا لله تعالى لا يشمل هذا الحد بحد القذف لان الغالب فيه عندنا حق الله
تعالى وما فيه من حق العبد فهو في حكم التبع فلهذا اذا عفي عن المقذوف بعد ما قضى القاضي به لا يسقط
الحد ذكره في المبسوط فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا اما التعزير فلعدم التقدير واما القصاص
فلانه حق العبد بهذا ينتظم اصلها ايضا بخلاف ما قيل فلانه حق ولي القصاص فانه لا ينتظم لانه نفعها
حق المقتول وينتقل الى الورثة بطريق الخلافة على ان المقتول قد لا يكون له ولي ويستوفيه السلطان
وليس حقه ولذلك لا يملك العفو والزنا وطء مكلف فرج به وطء غير المكلف كالصبي والمعتوه
والمجنون في قبل آثره على اللفظ المعهود لاقتصاره القبل بالانسان دون غيره خال عن الملك اي ملك
الواطئ وعن شبهته اي الملك اي الفرج لم يخرج به تقاربا منه الشبهة في المحل لا الشبهة في الفعل المسماة
بشبهة الاشتباه فان وجودها لا ينافي تحقق الزنا مجحودة الثلاث لا تصلح مثالا لانها لان الكلام
فيما الشبهة في الفعل دون الشبهة في المحل ولو قال المصنف رح وطء مكلف ناطق طايع قبل الشهادة
خال عن ملك وشبهة في دار الاسلام او تمكينه من ذلك او تمكينها لم ينتقض التعريف طردا وعكسا
اما انتقاضه طردا فلدخول ما ليس من الحدود فيه كوطء الاخرس والمكره ووطء الصبية التي
لا تشتهى والميتة والبهيمة وفي دار الاسلام فانه لا يجب الحد في هذه المواضع واما انتقاضه
عكسا فلخروج بعض افراد الحدود كصورة تمكينه منه او تمكينها ويثبت الزنا بشهادة اربعة رجال

فلا يثبت بشهادة النساء مجتمعين في مجلس واحد فان اتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة بالزنا عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله حتى لو جاؤا متفرقين لا تقبل عندنا ويحدون حد القذف خلافا له ذكره في
المبسوط والتبيين ولو جاؤا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد
قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المجلس حدوا جميعا ذكره في البحر وعزاه الى المحيط بالزنا لانه الدال
على فعل الحرام لا بشهادتهم بالوطء او الجماع اذا سالهم اي الامام الشهود عن ماهية الزنا بان يقول
ما هو لان بعض الناس يطلقونه على كل فعل حرام والشرع ايضا اطلقه على غير هذا الفعل حيث قال
العينان تزنيان وكيفيته بان يقول كيف زنا وهذا للاحتراز عن الاكراه ذكره في شرح مشكلات
القدوري وغيره لا لانه لا يسمى الوطء من غير التقاء الختانين لانه يندفع بتغيير ماهيته
وعمن زنى بهذا السؤال من الحربية اذا كان الشهادة على الزاني وفائدة الاستكشاف عن
الشبهة وعن الزانية اذا كان الشهادة على الحربية وفائدة الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه
الفائدة توجد في الاول ايضا وفي بعض النسخ وكيف زنى فلعله سهو من قلم الناسخ ومتى زنى
وهذا السؤال لان تقادم الزمان يمنع قبول الشهادة على الزنا اذا لم يكن التاخير لعذر
لان التقادم لا يوجب الحد لانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار نص عليه في المبسوط واين زنى
لان الزنا فيما لا يدخل تحت ولاية الامام كدار الحرب لا يوجب الحد فبينوه وقالوا رأيناه وطئها
في فرجها كالميل في المكحلة فيه بيان انه لا يكفي في بيان ماهية الزنا بالاجمال وعدلوا سرا وعلانية
وكيفية التعديل تاتي في الشهادات ان شاء الله تعالى او بالاقرار عطف على قوله بشهادة اربعة
اي ويثبت الزنا باقرار الزاني فالترديد للتنويع او بمعنى الواو عاقلا بالغا فان اقرار المجنون
والصبي لا يصح لعدم الاهلية اربع مرات خلافا للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة كما في
سائر الحقوق في اربعة مجالس للمقر لقضية ماعز فانه عليه الصلوة والسلام اخر الاقامة عليه
الى ان اقر اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب خلافا لابن ابي
ليلى فان عنده يكفي الاقرار اربعا وان كان في مجلس واحد ذكره في المبسوط كلما اقر رده حتى
يغيب عن بصره الا الرابعة فانه ينبغي للامام ان يرد المقر بالزنا في المرة الاولى والثانية والثالثة
لحديث عمر رضي الله تعالى عنه اطردوا المعترفين بالزنا اي بعد ما رد المرات الثلاث ان
عاد الرابعة واقر عنده سئل كما مر اي عن ماهيته وكيفيته ومكانه سوى الزمان لان السؤال
عنه كان للاحتراز عن التقادم وهو انما يمنع قبول الشهادة لا الاقرار كما سبق وقيل يسئل عنه ايضا

عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبى وبالسؤال عنه ينكشف ذلك فلا بد منه ايضا فلذا كان صحح في البحر وغيره فبينه وندب
تلقينه برجوع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة فاذا رجع عن اقراره قبل الحد او في اثنائه ترك
خلافا للشافعي رحمه الله وابن ابي ليلى والحد للمحصن رجمه في فضاء حتى يموت لانه عليه الصلوة والسلام رجم
ماعزا وكان قد احصن يبدأ به اي بالرجم الشهود وعند الشافعي لا يشترط بداية الشهود لكن الامام
هو الذي يبدأ به فان ابوا اي الشهود عن الابتداء لا يلزم من ذلك اباء الكل بل يكفي في سقوط الحد
اباء واحد منهم صرح به في المبسوط او غابوا او ماتوا ولو بعد القضاء سقط الرجم لفوات الشرط ولا يحد
الحد عليهم ولو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وغيبة البعض كغيبة الكل ثم الامام وهذا يبين حتما
كيف وحضوره ليس بلازم ثم الناس هكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه وفي المقر المحصن بالزنا
يبدأ الامام برجمه ثم الناس كذا فعله علي رضي الله تعالى عنه ويغسل ويصلى عليه لانه من جملة المسلمين
ولا مانع من ذكر فيما لمعاملتهم ولقوله عليه الصلوة والسلام في ماعز اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم
الحديث اخرجه الستة الا البخاري من حديث عمران بن حصين وتمامه في فتح القدير ولغير المحصن وهنا
باطلاقه يشمل المستأمن ولا حد عليه وانما اطلق اعتمادا على البيان الآتي كما اطلق في قوله جلدة مائة
حيث لم يذكر قيد الحر اعتمادا على قوله وللعبد نصفها والاصل في ذلك قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة الاية الا انه تنسخ في حق المحصن فبقي في غيره معمولا به ويكفي في تعيين النسخ
نسخ القطعي برجم النبي عليه الصلوة والسلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وللعبد
نصفها اي المائة فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب الاية والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف فاجلدوه لما انه حد
الشرب بالاقرار ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع الا برأي ان عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما
وقد شرطا قيام الرائحة في اقامة حد الشرب بالاقرار ذكره في الذخيرة وان الاقرار بالزنا كذا بان
زائد فيه لكن هذا الاقرار ببقاء الاثر قياسا عليه وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال من
اقر بشرب الخمر استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه وما رواه عام حصينه بوضع الاكراه
فيعارضه القياس الى التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة بسوط لا ثمرة له لان
عليا رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته وفي عبارة الكسر دلالة على ان المراد به من الثمرة
العذبة وهي ذنبه لا العقدة ضربا متوسطا بين المبرح الجارح وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك
وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار كذا في الهداية متفرقا على بدنه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي

الى الهلاك التلف والحد زاجر لا متلف الا الرأس والوجه والفرج لان الرأس مجمع الحواس فلا بد من فوات شيء منها بالضرب وذلك اتلاف فلا يشرع حدا وكذا ضرب الثالث متلف وعند ابي يوسف في قوله الاخير يضرب الرأس ضربة واحدة ويضرب الرجل قائما في كل حد لقول علي رضي الله تعالى عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه بلا مد ان من غير ان يلقى على الارض ويمد رجلاه وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق فان قلت هل يمكن ارادة هذه المعاني بمعاني قوله بلا مد قلنا نعم فان المشترك ينتظم المعاني المتعددة اذا كان في موضع النفي وينزع ثيابه سوى الازار اقامة لستر عورة ويضرب المرأة جالسة لما تقدم ولا ينزع ثيابها لما فيه من كشف العورة الا الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد والستر حاصل بدونهما ويحفر لها حفرة الى صدرها في الرجم لا يحفر له لانه ما حفر لماعز ويحفر للغامدية وهو بيان الجواز والا فلا بأس بترك الحفر لها لانه عليه الصلوة والسلام لم يأمر بذلك والامام غير مشروع في الرجوع ولاية سيد مملوكه الا باذن الامام لقوله عليه الصلوة والسلام اربع الى الولاة الحدود والصدقات والفيء والجمعات خلافا للشافعي رح واحصان الرجم الحرية والتكليف والاسلام فلا يكون العبد محصنا لانه غير متمكن بنفسه من النكاح الصحيح المغني عن الزنا ولا الصبي والمجنون لعدم الاهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا خلافا للشافعي في شرط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية والوطء بنكاح صحيح حال وجود الصفات المذكورة اي الحرية والتكليف والاسلام فيهما قيد للفراغ عن الوطء لا للتزوج فيه وههنا شرط آخر وهو ان يبطل الاحصان بالارتداد قال في شرح الطحاوي لو ارتدا بطل احصانهما ثم اذا اسلما لا يعود احصانهما الا بالدخول بها بعد الاسلام ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة لانه عليه الصلوة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم وتمامه في فتح القدير وفيه خلاف للشافعي فان غير المحصن لو زنى يجلد ويغرب سنة عنده حدا وعندنا التغريب غير مشروع حدا الا ان الامام المصلح في ذلك يغرب على قدر ما يرى تعزيرا وسياسة كذا في الحقائق والمريض يرجم لان الاتلاف مستحق في الرجم فلا يمنع بسبب المرض ولا يجلد ما لم يبرأ لان الاتلاف غير مستحق فيه وفي حالة المرض يفضي الى الاتلاف والحامل الحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس كيلا تهرب قيد به لانه اذا ثبت زناها باقرارها فانها لا تحبس لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت لا قبل الوضع

الوضع لانه يخاف الهلاك على الولد لحرمة الادمي وان كان عن الزنا لعدم الجناية منه كذا قالوا ولا تجلد الحامل ما لم يخرج من النفاس لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمن البرء وان لم يكن للولد عن الزنا من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها صيانة عن الولد عن الضياع لما تقدم

باب الوطء

الذي يوجب الحد والوطء الذي لا يوجبه قد مر الزنا وهو الذي يوجب الحد ثم بدأ ببيان الشبهة وهو الذي يوجبه وعرفوه بانه ما يشبه الثابت وليس بثابت قال الاسبيجابي الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فمجرد الدعوى يسقطها فيها الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه الشبهة دارئة للحد لقوله عليه الصلوة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الائمة بالقبول واتفقوا في ثبوت الشبهة وحدها وهي ان الشبهة نوعان تبع المصنف رح في درج الثالثة وهي الشبهة في العقد في الثانية ما في الهداية وغيرها ولا يمكن ذلك لان النسب يثبت فيها ولا شيء فيها على الجاني وان اعترف بالحرمة الاولى شبهة في الفعل وهي ظن غير الدليل دليلا الاولى تثبت باشتباه غير الدليل بالدليل لان ذلك الظن هو نفس الشبهة وقد افصح عنه صاحب الهداية فلا يحد الجاني فيها في هذه الشبهة ان ظن الجاني الحل والا ان وان لم يظن يحد الاولى ان ادعى الحل لان العبرة لدعوى الظن لا للظن نفسه فانه يحد ان لم يدع الحل وان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن كوطء معتدة من ثلاث فانه حرمتها وان كانت منقطعة بالكلية لم يبق فيها الا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع عن الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فصل الاشتباه مع بقاء اثر الملك وهو العدة فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر واطلق في الثلاث فشمل ما كانت جملة او متفرقة او معتدة من طلاق على مال فانه حرمتها مجمع عليها فصارت كالمطلقة ثلاثا ومرادهم ما كان بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن في البدائع لو خالعها او طلقها على مال فوطئها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع عليه فلا تتحقق الشبهة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه او معتدة من اعتاق وهي ام ولد اعتقها لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة بسبب الاشتباه وهو بقاء اثر الفراش فيها وهي في العدة او امة اصله اي ابويه وان علا كجده وجدته قالوا لان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن وطء جارية الاصل كما في العكس او امة زوجته فانه غني بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله تعالى عنها

فقد يورث شبهة ولاية تصرف الزوج في مال الزوجة خلافا لزفر فيهما او وانه سيده فان البسوط بين العبد والمولى
في الانتفاع بماله ورضاه بذلك عادة مظنة لاعتقادهم حل وطء جارية لان وطء الجواري من قبيل الانتفاع
ولا دخل لكونهم معذورين بالجهل في ظنهم هذا اذ لا دخل في الاعتبار بذلك الظن وكذا وطء المرتهن الجارية
المرهونة فان بالكية المرتهن المرهونة ملك يد توهم حل وطء المرهونة له في الاصح احتراز عن رواية
كتاب الرهن لان الوطء يصادف العين والرهن لا يفيد ملك العين حقيقة فلهذا الوجه نفيته على
الراهن وانما يتصور الاستيفاء من معناها لا من عينها والثاني شبهة في المحل وهي قيام اي بقيام دليل
ناف للحرمة في ذاته اي اذا نظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة حتى لا يتوقف على ظن الجاني
واعتقاده فلا يحد فيها اي في هذه الشبهة فانها اذا ثبت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم
الزنا فلا يجب الحد وان علم اي ان اقر الجاني بالحرمة كقيام دليل على حله وهو قوله عليه الصلوة والسلام
انت ومالك لابيك وان تخلف عنها لمانع وهو كونه ملك الغير فاورث ذلك شبهة وتسمى هذه الشبهة
الشبهة في المحل كوطء امة ولده وان سفل ثم ان حبلت وولدت يثبت النسب من الاب ولا يجب العقر
لتملكه اياها بالقيمة سابقا على الوطء وان لم تحبل فعليه العقر لان التملك ثمة لصيانة مائه عن الضياع
ولا حاجة ههنا فلا يثبت الملك او وطء مشتركة فان الملك في الجارية المشتركة دليل حل الوطء او
معتدة بالكناية والدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع ودون الثلاث لا سبق او البائع
الجارية المبيعة او الزوج الممهورة قبل تسليمها فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت ينتقض
البيع دليل الملك وكون المهر صلة اي غير متقابل بمال دليل عدم زوال الملك في الثاني والنسب يثبت
في هذه الشبهة عند الدعوة لا في الشبهة الاولى وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في
المحل لانه لا يثبت بدون الفراش والفراش او شبهة توجد باحدهما وفي النوع الاول وجد احدهما
فلم يتحقق زنا ولم يتحقق في الثانية فتمحض زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع اليه وهو اشتباه الامر
عليه والمحل خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الاول
ويحد بوطء امة اخيه او عمه وان ظن حلها لانه لا انبساط في ماليهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد
وكذا يحد بوطء امرأة وجدها على فراشه لان الاشتباه في الموجودة على فراشه لا سيما مع طول
الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وان كان الواطئ اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره
الا ان دعاها فقالت انا زوجتك لان ظنه استند الى دليل شرعي وهو الاخبار ولو لم يقل انا
زوجتك فوطئها يحد لا يحد بوطء اجنبية زفت اليه وقلن هي زوجتك لانه اعتمد دليلا شرعيا وهو الاخبار في

في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور لكن لا يحد قاذفه
لان الملك منعدم حقيقة فيبطل به احصانه كوطء جارية ابنه فانه مسقط لاحصانه حبلت او لا وظاهر قوله وقلن
يفيد انه لا بد من اخبار جمع كما يفيده عبارة القدوري لكنه ليس بلازم لانه من المعاملات والواحد يكفي فيها
يؤيده ما وقع في عامة المتون كما افاده المحقق الكمال في شرح الهداية وعليه الحد ان حد شاهدها لان عليا
رضي الله تعالى عنه قضى بذلك ولا بوطء بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان
الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر وتذبح
البهيمة وتحرق وذلك ليس بواجب بل لقطع التحدث به ان كانت الدابة مما لا تؤكل تذبح وتحرق وان كانت
مما يؤكل تذبح وتؤكل عند ابي حنيفة رح وقالا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت للفاعل وان كانت لغيره
كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح ولو زنى في دار حرب او بغي اي لا حد بالزنا في دار الحرب والبغي
لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام
منقطعة فيهما فيعرى الوجوب عن الافادة ولا يحد بوطء محرم تزوجها سواء كان عالما بالحرمة او لم يكن
ولكن ان كان عالما بها يوجع بالضرب تعزيرا له هذا عنده وعندهما وهو قول الشافعي ان كان عالما يحد
في ذات زوج ومحرمة عليه على التأبيد لان عقده لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان
محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة رح ان العقد صادف محله لان
محل التصرف ما يفيد مقصوده والانثى من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد
في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة او بوطء من استأجرها ليزني بها
فزنى فانه لا يحد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما يحد وهو قول الشافعي رح اذ ليس بينهما ملك
ولا شبهة فكان زنا محضا وله ما روي ان امرأة سألت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى يمكنه من نفسها
فدرأ عمر رضي الله تعالى عنه الحد عنهما قوله ليزني بها لانه لو استأجرها للخدمة فزنى بها يجب الحد اتفاقا
وطء اجنبية فيما دون الفرج قيل كالتفخيذ والتبطين يعزر وكذا يعزر لو وطئها اي زوجته في الدبر
لانه منكر ليس فيه حد او عمل عمل قوم لوط هذا عنده وعندهما وهو احد قولي الشافعي رح
يحد حد الزنا ان لم يكن اللائط عبده او امته او منكوحته قال في الحقائق لو فعل هذا بعبده او امته
او منكوحته لا يحد بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع وفي قول آخر للشافعي رح يقتلان بكل حال
لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل
مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم

في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك لانه
في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد
الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي رح محمول على السياسة او على المستحل
الا انه يعزر لما ذكرنا وفي الجامع الصغير للتمرتاشي والرأي فيه الى الامام ان شاء قتله اذا اعتاده
وان شاء ضربه وحبسه ومثله في التبيين وفي فتح القدير كما في منح الغفار لو اعتاد اللواطة قتله
الامام محصنا كان او غير محصن سياسة وفي التنوير لا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح لانه تعالى
استبعده واستقبحه فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين الآية وسماه خبيثا فقال كانت تعمل
الخبائث والجنة منزهة عنها وذلك مبني على كون حرمتها عقلية وفي شرح المشارق للعلامة الاكمل
رح ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعا بخلاف الزنا فانه ليس محرما طبعا فكانت اشد حرمة
منه وانما لم يوجب الحد ابو حنيفة فيها لعدم الدليل على الحد لا لخفتها وانما عدم الوجوب فيها للتغليظ
على الفاعل لان الحد مطهر على قول بعض العلماء وعد من الصغائر يكون مستحلها عند الجمهور ذكره في
المجتبى وان زنى ذمي بحربية في دارنا حد الذمي فقط لا الحربية عنده وعند ابي يوسف يحدان الذمي
والحربية وفي عكسه بان زنى حربي مستأمن بذمية حدت الذمية لا الحربي عنده وعند ابي يوسف
يحدان الذمية والحربي لان المستأمن التزم احكامنا مدة بقائه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي
التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما
انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة وغيرها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا تمكن من الرجوع
الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به وانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو
حقوق العباد والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمحض حق الشرع وعند محمد رح
لا يحدان لان المرأة تابعة فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع كالبالغة اذا
مكنت الصبي والمجنون قلنا ان فعل المستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم
يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا فالتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها وان زنى مكلف بمجنونة
او صغيرة حد المكلف فقط لان فعل الزنا يتحقق منه وهي محل الفعل ولهذا يسمى واطئا وزانيا
والمرأة موطوءة ومزنيا بها وانما سميت زانية تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية
وفي عكسه اي فيما زنى غير مكلف بمكلفة لا حد عليهما اي المكلفة كما لا حد على غير المكلف الزاني الا في رواية
عن ابي يوسف وعن زفر وهو قول الشافعي رح لان الزنا وجد منها وسقوط الحد عنه كالموزني
من جانبه لا يسقط الحد

كالموزني بمجنونة لا يسقط عنه ولنا ان المباشر للفعل هو الرجل والمرأة تابعة له بدليل تصور الفعل فيها
وهي نائمة والفاعل اذا كان زانيا تصير هي زانية وهو منعدم من الصبي والمجنون لكونهما غير مكلفين
فلا تصير هي زانية ولا حد بزنا المكره سواء كان المكره السلطان او غيره ممن له قدرة على الاكراه
وكان ابو حنيفة رح اولا يقول عليه وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بعد انتشار الآلة
وهو آية الطوع ووجه قوله الآخر ان السبب الملجئ قائم ظاهرا وهو قيام السيف على رأسه والانتشار
دليل محتمل لانه قد يكون من غير قصد كما في النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل ثم تحقق الاكراه من غير
السلطان قولهما ويفتى به كما في الهداية ولا حد ان اقر احدهما بالزنا وادعى الآخر النكاح لان
دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذ سقط الحد وجب المهر تعظيما
لخطر البضع ومن زنى بامة فقتلها به لزمه الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما
حكمها وعند ابي يوسف رح لزمه القيمة فقط لا الحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة وصار كما اذا
اشتراها بعد ما زنى بها وهو على هذا الخلاف والخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يؤخذ
بالمال وبالقصاص لا يؤخذ بالحد حد الزنا والشرب والقذف والسرقة لان الحد حق الله تعالى وهو
المكلف باقامته وتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية
لاحد عليه ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص
وضمان المتلفات لان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنعة فالمسلمون
منعته فيقدر على الاستيفاء وكان الوجوب مفيدا والعبد في حد القذف حق الشرع وكان كبقية
الحدود

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

لا تقبل الشهادة بحد بسبب حد كالزنا مثلا متقادم من غير بعد عن الامام اي لم يمنعهم عن اقامته
بعدهم عن الامام لان الشاهد في الحدود مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتأخير ان
كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعده لضغينة هيجته او لعداوة حركته فيتهم فيها وان كان
فاسقا آثما بخلاف الاقرار كما سيأتي ان شاء الله تعالى الا في حد القذف اذ فيه حق العبد وما فيه حق
فالدعوى فيه شرط فيحمل التأخير على انعدامه فلا يوجب تفسيقهم وفي السرقة يضمن المال اي ان شهدوا
بالسرقة المتقادمة لا يحد السارق ويضمن ما سرق لانه حق العبد فلا يسقط بالتقادم ويصح الاقرار به
اي بالحد المتقادم فيحد لانتفاء تهمة الحقد والعداوة خلافا لزفر فانه يعتبره بالبينة وتقادم غير الشرب
بشهر في الاصح قد تكلموا في حد التقادم فقوله في الجامع الصغير بعد حين يشير الى ستة اشهر

واليه اشار القمي وقال ابو حنيفة لا يقدر في ذلك وفوضه الى رأي القاضي في كل عصر وعند محمد رح وهو رواية عن الشيخين انه قدره بشهر قال في الهداية وهو الاصح وتقادم الشرب بزوال الريح عندهما وعند محمد رح بشهر ايضا وان شهدوا بزنا بغايبة اي عن مجلس القاضي قبلت فيحد الرجل بخلاف سرقة من غايب لا يحد لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا وكذا لا حد على الرجل لو اختلفوا اي الشهود في طوعها المرأة فشهد اثنان انه استكرهها واثنان بطاوعته وهذا قول الامام وعندهما يحد الرجل لاتفاقهم على الموجب عليه وانفراد احد الفريقين بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جنايتها لان طواعيتها شرط يتحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم لهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها وانما سقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة لا يسقط احصانها فصارا خصمين في ذلك ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزاني بان يشهد اثنان مثلا انه زنى بها بالكوفة واثنان انه بالبصرة فلا حد عليهما لعدم تمام نصاب الشهادة ولا على الشهود لاتيانهم بلفظ الشهادة خلافا لزفر وان شهد اربعة به في بلد في وقت واربعة به في ذلك الوقت ببلد آخر للتيقن بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيعجز القاضي عن الحكم بها للتعارض او لتهمة الكذب ولا يحد الشهود ايضا لان كل واحد منهما تم به نصاب الشهادة واحتمل الصدق ولذا لا حد على احد لو شهد اربعة على امرأة به وهي بكر اي يثبت بكارتها بشهادة النساء فيندرئ به حد الزنا ولا يثبت حد القذف لشرطية الرجال فيه او هم فسقة لا حد عليه لان شهادة الفساق غير مقبولة ولا عليهم لانهم اهل للشهادة وهم اربعة او شهدوا على شهود لا حد لاحد لان في شهادتهم زيادة شبهة وهي ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول لذلك والحاكي للقذف لا يكون قاذفا وان شهد الاصول بعد ذلك لان شهادتهم قد ردت من وجه برد فرعهم في عين هذه الحادثة اوهم ،، قائمون مقامهم بالامر والتحمل ونفي به هذا القدر في درء الحد وحد المشهود عليه اي الرجل والمرأة لو اختلف شهوده في زوايا البيت هذا استحسان والقياس وهو قول زفر انه لا يحد لاختلاف المكان حقيقة ووجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في اخرى بالاضطراب وحد الشهود فقط لا المشهود عليه لو كانوا اي الشهود عميانا او محدودين في قذف او اقل من ،، اربعة او احدهم عبدا او محدودا وكذا لو وجد احدهم عبدا او محدودا بعد حد المشهود عليه وانما فصل الحد بهم لعدم اهلية الشهادة تحملا واداء او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ووجب الحد لكونهم ،،

لكونهم قذفة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الآية وديته في بيت المال ان رجم بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم في بيت المال بالاتفاق وارش جرح ضربه او موته منه هدر اي جلد بشهادة الشهود ثم ظهر احد الشهود عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر وكذا موته هذا عنده وقالا ذلك في بيت المال ايضا لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم وله الفعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يأمر به فيقتصر على الجلاد الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وكذا الاختلاف بين الامام وصاحبيه لو رجع الشهود حيث لا يضمنون لان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره ،، فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وله ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا بمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كيلا يمتنع عن الاقامة مخافة الغرامة ولو رجعوا اي الشهود بعد الرجم حدوا حد القذف وقال زفر رح لا يحدون وقيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا لانهم صاروا قاذفين حيا ثم مات والحد لا يورث قلنا ان الشهادة انتقضت بالرجوع فانفسخ ما ابتنى عليه وهو القضاء فصاروا كانهم قذفوا الميت في الحال فيحدون وقيد بقوله بعد الرجم لانهم لو رجعوا قبله اتفاقا وقيد بالرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون بالاتفاق وغرموا الدية اتفاقا لان النفس تلفت بشهادتهم ولو رجع احد خمسة فلا شيء عليه من الحد والغرم لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربعة سواء كان رجوعه قبل القضاء او بعده فان رجع آخر حدا وغرما ربعها اي الدية اما الحد فلانفساخ القضاء بالرجوع في حقهما واما الغرامة فلانه بقي من تبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي النصاب في الاول وثلثة ارباعه في الثانية ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا اي الشهود حد القذف ولا يحد المشهود عليه كلهم عند الثلثة وقال زفر رح ان كان الرجوع قبل الحكم يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره قلنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولو كان الرجوع بعده اي القضاء قبل الحد فكذلك حد الشهود لا المشهود عليه وعند محمد رح حد الراجع فقط ولا يحدون الباقون لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل

القضاء فلهذا يسقط الحد عن المشهود عليه ولو شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان
رجعوا عن التزكية وقالوا انهم عبيد او كفار الا انا تعمدنا التزكية وان لم يرجعوا عن التزكية بل
ثبتوا عليها وظهروا كذلك فعلى بيت المال وقيدنا بالتعمد لانهم لو قالوا اخطأنا فضمانه في بيت المال
اتفاقا لانهم اخطأوا فيما عملوا لعامة المسلمين فصاروا كالقاضي هذا اذا اخبروا بالحرية واما
اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لان الرق لا ينافي العدالة اذ هي اجتناب المحظورات
وهذا عنده وقالا الضمان على بيت المال مطلقا رجعوا عن التزكية او لم يرجعوا ولو قتل احد المأمورين
برجمه الذي امره القاضي برجمه بان ضرب عنقه مثلا فظهروا كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية في مال
القاتل في ثلث سنين استحسانا وفي القياس يجب القصاص ولو اقر الشهود بتعمد النظر لا ترد
شهادتهم لاباحة النظر اليهم ضرورة تحمل الشهادة الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اتفاقا
اجماعا للفسق ولو انكر الزاني الاحصان يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين خلافا لزفر
والشافعي فزفر مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير المال وزفر يقول انه شرط في معنى العلة
لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم فاشتبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيالا
للدرء ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة
او ولادة زوجة منه ولو باقرار اي بان الولد ولدها

باب حد الشرب

من شرب خمرا من المسلمين المكلفين في دار الاسلام لان الذمي لا يحد وكذا
المسلم في دار الحرب ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط السكر منها لان حرمتها قطعية وحرمة
غيرها ظنية فلا حد الا بالسكر منه فاخذ وريحها موجود وان انقطع الريح منه قبل ان ينتهي به
الى الامام لبعد المسافة نص عليه في الذخيرة وذلك لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا
يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لو ذهب الرائحة بالمعالجة او جاؤا به سكرانا لان الشرط وجود
احدهما عليه قاضيخان في شرح الجامع الصغير ويوافقه اشارة الهداية في قوله فان اخذه الشهود
وريحها يوجد منه او جاؤا به سكرانا ولو كان السكر من نبيذ الخمر ذكره في التبيين وشهد بذلك
اي بشرب الخمر رجلان فانه لا يثبت الشرب بمجرد الريح لانها قد يكون من غيره ولا بقيئها لانه يحتمل
ان يشربها مكرها او مضطرا وانما قال رجلان لانه لا تقبل شهادة النساء في الحدود وان شهدتا
مع رجل لثبوت الشبهة في شهادتهن والحدود تندرئ بالشبهات او اقر به اي بشرب الخمر او السكر
من سائر الاشربة المحرمة نبيذا كان او غيره مرة وعند ابي يوسف اذا اقر به مرتين اعتبارا

اعتبارا بالشهادة كما في الزنا قلنا ثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وعلم شربه طوعا
اي لا مكرها ولا مضطرا اشار اليه في الهداية حد اذا صحا قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير لا يحد
قبل ذهاب السكر لانه ربما يصحو فيدعي شبهة تمنع الحد لان الزجر لا يحصل باقامة الحد قبل ذهاب السكر
ثمانين للحر واربعين للعبد لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وانما ينتصف للعبد لما رواه مالك في
الموطأ ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر ولان
الرق منصف للنعمة والعقوبة على ما عرف متفرقا على بدنه لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي
الى التلف والحد شرع زاجرا لا متلفا كحد الزنا فلا يضرب الرأس ولا الوجه والفرج ويضرب بسوط
لا ثمرة له ويجرد عن ثيابه في المشهور وعن محمد لا يجرد اظهارا للتخفيف ووجه المشهور انا اظهرنا
التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا وان اقر او شهدا عليه بعد زوال ريحها لا لبعد المسافة قيد به لان
زوال الريح لو كان لبعد المسافة يحد كما ذكرنا لا يحد عندهما خلافا لمحمد فانه عنده يحد اما في صورة الاقرار
فلانه غير متهم في الاقرار فيؤخذ باقراره كما في سائر الحدود واما فيما اذا شهدا عليه بعد ما ذهب ريحها
فللاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه ولهما ان حد الشرب بالاقرار ثبت باجماع
الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا اجماع الا برأي عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقد شرطا قيام الرائحة في اقامة حد
الشرب بالاقرار وان الاقرار بالزنا اكد بامر زائد فيؤكد هذا الاقرار بقيام الاثر قياسا عليه وما
روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال من اقر بشرب الخمر استنكهوه فان وجد ثم رائحة
الخمر فاجلدوه وما رواه عام خص منه موضع الاكراه فيعارضه القياس ولا يحد من وجد منه رائحة
الخمر او تقيأها اي على شربه الخمر باحد هذين بلا اقرار وشهادة فان الرائحة محتملة لانها قد تكون
من غيرها قيل يقولون لي انك شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت سفرجلا ولاحتمال شربها مضطرا
او مكرها فلا يجب الحد بالسكر او اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع عنه لانه خالص حق الله تعالى
فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تندرئ
بالشبهات او اقر بذلك سكران لزيادة احتمال الكذب في اقراره لانه لا يثبت على شيء فيحتال
للدرء لانه خالص حق الله تعالى والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض
من السماء لان الحد عقوبة فتعتبر في سببه نهاية السكر احتيالا للدرء ونهاية السكر ان يغلب
عنه التمييز وهذا عنده وعندهما ان يهذي ويخلط كلامه جده هزله غالبا لانه هو المتعارف
وعن علي رضي الله تعالى عنه اذا سكر هذى وانما قلنا غالبا فانه كان الجد نصفه مستقيما فليس بسكران

وبه يفتى لانه مال اليه اكثر المشايخ وفي فتح القدير واختاروه لضعف دليل الامام وانما قيد السكر باذن لانه لا
خلاف بينهم في حق الحرمة بل قوله كقولهما للاحتياط في الحرمات حتى ان العقد الذي عقيبه يكون حراما بالاتفاق
ولو ارتد السكران لا تبين امرأته اي لا يعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد وهو شرط فيه وعن ابي
يوسف رح ارتداده كفر ذكره في الذخيرة

باب حد القذف

هو لغة الرمي مطلقا وشرعا الرمي بالزنا وهو من الكبائر بالكتاب والسنة والاجماع ولذا تعلق الحد
به وهو اي حد القذف كحد الشرب كمية اي قدرا وهو ثمانون سوطا في الحر ونصفه في العبد وثبوتا
فيثبت بشهادة رجلين او باقرار القاذف مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة
ولا كتاب القاضي الى القاضي ممن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا كزنيت او انت زان او يا زاني
او نحو ذلك وانما قيد به لانه لا يجب بالتعريض حد بطلب المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار
عنه فلو لم يطلب لا يحد الا ان لا يطلب غير المقذوف الذي يقع القدح في نسبه كابن المقذوف حده
الحاكم ايضا ولا يشترط كون حضور المقذوف حاضرا في حال القذف حتى لو كان غائبا عن مجلس القذف
يجب الحد ايضا ذكره في التاتارخانية نقلا عن المضمرات متفرقا كما في حد الزنا ولا ينزع عنه غير الفرو والحشو
يعني لا يجرد كما يجرد في حد الزنا لان سببه غير متيقن لاحتمال ان يكون القاذف صادقا واحصانه اي المقذوف
كونه مكلفا حرا مسلما عفيفا عن الزنا فيخرج الصبي والمجنون والعبد والكافر ولو نفاه اي نفى نسبه عن
ابيه بان قال لست لابيك او قال لست بابن فلان وهو ابوه لمن امه محصنة ولا بد من هذا القيد
لان المقذوف بالزنا في الصورتين الام والمعتبر احصان المقذوف لا احصان من يطلب الحد في
بذلك في المبسوط فانه كان المقذوف في غضب حد والا اي وان لم يكن في غضب فلا يحد اتفاقا
لان نفي النسب في غير الغضب يحتمل المعاتبة ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال لست بابن فلان
هو جده او نسبه اليه او الى عمه او خاله او رابه اي زوج امه فانه الجد اب مجازا فلو نسبه الى ابويه
لا يحد وكذا لو نسبه اليه وكذا العم والخال والراب فان كلا منهم يسمى ابا مجازا او قال يا ابن ماء
السماء او قال لعربي يا نبطي اذ لا يراد بهما نفي النسب بل التشبيه فيما يوصفان به واطلاق المصنف
رح كغيره يفيد انه لا حد في هذه الصور سواء كان في حالة الغضب او الرضى او لست بعربي
ويحد بقذف الميتة المحصنة ان طالب به الولد والوالد وان علا او الولد او ولده وان سفل
وقال زفر رح مع وجود الولد ذكره في الحقائق ولو كان الطالب محروما عن الارث خلافا
للشافعي رح فان عنده حق الطلب لكل وارث بناء على حد القذف يورث عنده وعندنا لا بل

لا بل يثبت لمن يلحق به العار وخلافا لزفر فيما اذا كان المحروم عبدا او كافرا وكذا ولد البنت له المطالبة لتحقق
الجزئية خلافا لمحمد رح في غير ظاهر الرواية ولا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه الحرة المسلمة لانه
العقوبة لا تسقط مع تيقن نسبه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده
فسقوط مع احتمال صدق قاذفه اولى ويبطل الحد بموت المقذوف عندنا لان الغالب فيه حق الله تعالى
والارث لا يجري في حقوق الله تعالى ولا يبطل عند الشافعي رح لجريان الارث في حق العبد وذلك
ان في حد القذف حقين حق الشرع من حيث اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد من حيث انه
هو المنتفع باندفاع العار عنه والغالب عندنا حق الشرع وعنده حق العبد تقديما لحق من له
الحاجة لانه محتاج وصاحب الشرع غني ولنا ان الجمع بينهما ممكن لان ما للعبد من الحق يتولاه
فيصير حق العبد مرعيا ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا نيابة و
لا نيابة ههنا لا يبطل الحد بالرجوع اي برجوع القاذف عن الاقرار لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه في
الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها فلا يصح العفو عن حد القذف و
لا الاعتياض اي اخذ العوض عنه اي حد القذف لانهما لا يجريان في حق الشرع ويجوز عند الشافعي
لانهما يجريان في حق العبد ولو قال زنات في الجبل وعني الصعود حد عندهما لان معناه زنيت
في الجبل فانه كما جاء ناقصا جاء مهموزا ايضا خلافا لمحمد رح فان عنده لا يحد لان المهموز فيه للصعود
حقيقة وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز
الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب اسباب تعين الفاحشة مرادا وذكر الجبل انما يعين الصعود
مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه وان قال يا زاني وعكس بان قال انت زان حدا
لكون كل واحد منهما قاذفا لصاحبه ولو قال لامرأته وهو اهل للشهادة لانه اذا لم يكن كذلك لا يكون
موجب قذفه لعانا بل حدا فيحد وعكست حدت ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان
وقذفها يوجب الحد وفي الهداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا
ابطال في عكسه فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو عكست وقالت زنيت بك بطل الحد
ايضا كما بطل اللعان لانها صدقته فسقط اللعان بتصديقها ولم تصر قاذفة لان فعل المرأة بزوجها
لا يكون زنا كذا في المبسوط وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي
يصير قاذفا فيجب اللعان وان عكس اي نفاه ثم اقر به حد لانه اكذب نفسه فيجب الحد والولد
له في الوجهين اي يثبت النسب في الصورتين لاقراره سابقا او لاحقا ولا شيء من الحد واللعان

ان قال ليس بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة اصلا وبه لا يصير قاذفا ولا حد بقذف امرأة لها ولد لا يعلم
له اب لانه امارة الزنا فلا يوجب العفة عن الزنا او لاعنت بولد بخلاف من لاعنت بغيره اي الولد
والفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنا وهي ولادة الولد الذي لا اب له دون الثاني ولا بقذف
رجل وطئ حراما لعينه كوطء في غير ملكه من كل وجه كامة الغير او من وجه كوطء امة مشتركة او مملوكة
حرمت ابدا كامة التي هي اخته رضاعا لانه من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات العفة
وهي شرط الاحصان ولا بقذف مسلم زنى في كفره سواء كان في دار الحرب او الاسلام او بقذف
مكاتب وان كان مات عن وفاء لتمكن الشبهة في حريته لاختلاف الصحابة فيها وانما الحد يجب بقذف الحر
فيتهم منه ما اذا مات من غير وفاء من عدم وجوب الحد على قاذفه بالاولى لموته عبدا ويحد بقذف من
وطئ حراما لغيره كوطء امته المجوسية او امرأته وهي حائض وكذا او وطئ مكاتبته لان الحرمة فيه
على شرف الزوال فيحد القاذف خلافا لابي يوسف في المكاتبة فان وطئها يسقط الاحصان عنده وهو قول
زفر رح ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره هذا عنده خلافا لهما وبنى الخلاف على ان النكاح
الجاري بحكم الصحة فيما بينهم كما هو عنده او لا كما هو عندهما و يحد مستأمن قذف مسلما في دارنا وكان
ابو حنيفة رح اولا يقول لا يحد لان المغلب فيه حق الله تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع وقال يحد
لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد وما وقع في بعض النسخ من كلمة لا فهو سهو من قلم
الناسخ اذ الاختيار من المصنف رح قوله الاول ثم قوله في دارنا لا حاجة اليه فان المستأمن وان كان
عاما بحسب المفهوم كمسلم دخل دار الحرب بامان لكن خص ههنا بحربي دخل دار الاسلام بامان بقرينة
ذكره في مقابلة مسلم و يكفي حد واحد بجنايات اتحد جنسها لا يكفي ان اختلف جنسها وقال الشافعي
ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا وعمرا او قذف زيدا بزنا ثم بزنا
آخر لا يتداخل وان اتحد اذا قذفه بزني واحد وكذا يتداخل بناء على ان حق العبد فيه مغلب وانما
عندنا لما كان حق الله تعالى غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار وانما اذا اختلفت الجنايات فالمقصود
من كل واحد غير المقصود من الآخر فلا يتداخل

فصل في التعزير

هو من العزر بمعنى الرد والمنع وقيل اصله التطهير نص عليه الامام الترفتي في شرح كتاب السير الكبير و
شرعا تأديب دون الحد اي في القدر وقوة الدليل وهو مشروع لقوله تعالى واضربوهن الآية امر بضرب
الزوجات تأديبا ولما روي انه عليه الصلوة والسلام عزر رجلا قذف غيره بما يوجبه ولاجماع الصحابة
رضي الله تعالى عنهم عليه وسيأتي اقسامه ان شاء الله تعالى يعزر من قذف مملوكا سواء كان او اذا

٣١٦

او ناقصا او قذف كافرا بالزنا لعدم الاحصان او قذف مسلما بيا فاسق وهو ليس بفاسق او يا ابن فاسق
يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر وليس بلص و فاجر وانما قيدنا بما ذكرنا لانه لو كان كذلك لا يجب التعزير
على القائل لصدقه ذكره في المحيط وفي فتح القدير فان الشيء قد الحق هو بنفسه يا منافق يا لوطي و
وانما لا يحد به لانه نسبه الى نبي من انبياء الله تعالى فلا يكون صريحا في القذف فاما اذا افصح نسبته الى
ذلك الفعل فعند ابي حنيفة رح يعزر ولا يحد لانه نسبه الى فعل لا يلزمه الحد بذلك الفعل عنده
وعندهما يلزمه حد القذف لانه نسبه الى فعل يستوجب بمباشرته الحد عندهما ذكره في المبسوط
هذا باعتبار الاصل الا انه صار في العرف كالعلم في النسبة الى ذلك الفعل حتى لا يخطر بالبال
معنى النسبة الى لوط عليه السلام فهو باعتبار معناه العرفي يكون صريحا في القذف فعند ابي
الحد وعندهما يكون مثل ما اذا افصح نسبته اليه يا من يلعب بالصبيان والنداء في ذلك ليس بقيد
لان الاخبار كذلك صرح به في منح الغفار يا آكل الربوا يا شارب الخمر يا ديوث هو الذي لا غيرة
له ممن يدخل على امرأته ذكره في المغرب ومثله في المحيط يا مخنث اي الذي في اعضائه لين وفي كلامه
تكسر يا خائن يا ابن القحبة قيل هي من يكون همتها الزنا فلا يحد قال شارح الوقاية القحبة في العرف
افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة فينبغي
ان يجب الحد به كما صرح به في بعض الحواشي ويؤيده ما في فتاوى الظهيرية من ان القحبة الزانية
مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها
حاجته فسميت الزانية قحبة والانصاف ان يجب فيه الحد في ديارنا اذ لا يستعمله احد الا في معنى الزانية
سيما حالة الغضب فكانه صار حقيقة عرفية اجاب عنه بعضهم بان الحد انما يجب اذا قذف بصريح
الزنا او بما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست لابيك او لست بابن فلان في الغضب كما
مر ولفظ القحبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه بمعنى آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء
ايضا وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال كيف يجب الحد بقوله لست لابيك وهو ليس بصريح في الزنا
لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت
ثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذ الثابت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا غاية ما في هذا المقام لكنه بعد موضع
تأمل وفي منح الغفار نقلا عن المضمرات التصريح بوجوب الحد وهو ظاهر وقيل انما يجب الحد به لان
الزنا بالاجرة سقط الحد عنده خلافا لهما وفيه انه لم ينقل الخلاف بينهم في ذلك يا ابن الفاجرة فانها
من يباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه يا زنديق وهو معرب زنده وزندا اسم كتاب

المجوسي ذكره في المجتبى يا قرطبان هو الذي يرى مع امرأته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها يا ماوى الزواني او

اللصوص يا حرام زاده معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا وفي العرف ما يراد به ولد الزنا

وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلهذا لا يجب الحد لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا

حية لانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وذكر قاضيخان عن امالي ابي يوسف انه يعزر في يا خنزير يا حمار

ثم قال في رواية محمد لا يعزر وهو الصحيح يا حجام يا ابن حجام وابوه ليس كذلك وفرق الزيلعي فاوجب التعزير

في الثاني دون الاول فكانه لعدم ظهور الكذب لموت ابيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فيلحقه الشين بخلاف

ذلك لانهم يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق كما اختاره المصنف رح يا بغا هذا اللفظ

من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون يا مواجر المواجر يستعمل فيمن لو اجر اهله يزني لكن

معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن بالزنا يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة يا بوزنه

الضحكة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة والضابط في هذا

انه متى نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا فلا فخرج بالقيد الاول

الامور الخلقية فلا يعزر في يا حمار ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو

امر خلقي وبالقيد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرع فلا يعزر في يا حجام ونحوه مما يعد عارا في العرف ولا

يحرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزر في يا لاعب النرد ونحوه مما

يحرم في الشرع يا كشخان اي الذي يساهل في امر الغيرة ولا يخلو عن نوع غيرة يا ابله يا موسوس

واستحسنوا تعزيره اذا كان المقول له من الاشراف كما اذا كان فقيها او علويا كما ذكرنا وللزوج

ان يعزر زوجته لترك الزينة اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية وترك الاجابة اذا دعاها الى

فراشه اذا كانت طاهرة عن الحيض والنفاس وترك الصلوة وقيل لا يعزرها على ترك الصلوة

ذكره في الذخيرة والكافي والنهاية لان منفعة هذه الاشياء عائدة اليه ومنفعة الصلوة عائدة اليها

والاب يعزر ابنه على تركها كما يعزره على تعليم القران والعلم والادب وترك الغسل عن الجنابة وللخروج من

بيته اذا كان بغير حق واقل التعزير ثلثة اسواط وذكر مشايخنا ان ادناه على ما يراه الامام يقدر بقدر ما

يعلم انه ينزجر منه لانه يختلف باختلاف الناس فلذلك قالوا انه على اربع مراتب تعزير اشراف الاشراف

كالفقهاء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين والقواد بالاعلام والجر

وتعزير السوقية بالجر والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله وبالضرب واكثره تسعة وثلثون لانه ينبغي

ان لا يبلغ الحد لقوله عليه الصلوة والسلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واقله اربعون

